

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

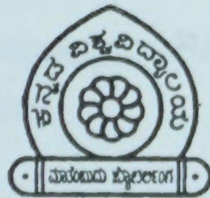
ಸಂಪುಟ ೧೨ ಸಂಚಿಕೆ ೧

ಜನವರಿ–ಜೂನ್ ೨೦೧೦

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual, Vol.-12, issue-1, January-June-2010

Edited by
Dr. Shailaja Hiremath
Associate Professor
Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. A. Subbanna Rai
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Impression : 2011

Pages : viii + 158 Price : Rs. 50/-

www.kannadauniversity.org

ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧೨, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್-೨೦೧೦

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು	: ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ		
ಸಂಪಾದಕರು	: ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ		
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	: ರೂ. ೫೦.೦೦		
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೮೦.೦೦
	ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೧೦೦.೦೦
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೦೦.೦೦
	ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೫೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬ , ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೩೯೪-೨೪೧೩೧೩

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ನಂ. ೧, ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯
ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾರ್ಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕುರಿತ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಿ ನೋಡ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಗೆಳತಿ ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ ಅವರು 'ಬಯಲು ಆಲಯವಾಗಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಿಡಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಚನಕಾರಳೊಬ್ಬಳ/ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಾಚಿಕೊಂಡು, ಚಳುವಳಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವತ್ತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಯಜಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಲಯದೊಳಗೂ ಜಾತಿಗನುಗುಣ ವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ಜಾತಿಯೊಳಗಿನ ಲಿಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಯಲು ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ 'ಆಲಯವು ಬಯಲಾಗಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಓದಲೇಬೇಕಾದಂತಹ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವಲ್ಲದೆ
ಎನಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವವಿಲ್ಲವೆಂಬ
ಭಂಡನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಯ ನೋಡಾ
ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೀರೆ
ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಸೈರಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ತಾನವರೊಳಗಲ್ಲ - ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ

ಮಾತಂಗಿಯ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನ ನೆಳಲು ಸುಳಿದಡೆ
ರೂಪು ಹೊಲೆಯವಾಗಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯಾ
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಮಾನವರೊಳಗೆ ಶರಣ ಸುಳಿದಡೆ
ಶರಣ ಸೂತಕಿಯಾಗಬಲ್ಲನೆ?

ಕಂಗಳು ತಪ್ಪಿ ನೋಡಿದಡೆ ಮಾರಿ
ನಾಲಗೆ ತಪ್ಪಿ ನುಡಿದಡೆ ಮಾರಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ
ನೆನೆಹ ಮರೆದಡೆ ಮಾರಿ

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಕುಟುಂಬದ ನಿರಾಕರಣೆ ೨. ಹೆಣ್ಣುದೈವಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ.

ಅಟ್ಟುವ ಒಲೆ, ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನ, ಗುಡಿಸುವ ಕಸಪೊರಕೆ, ಕೇರುವ ಮೊರ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಕುಟ್ಟಲು ಬಳಸುವ ಒಳಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ, ಗುಂಡುಕಲ್ಲು; ಬೆಂಕಿ, ನೀರು, ಹೊಸ್ತಿಲು - ಹೀಗೆ ತಾನು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಮಹಿಳೆ ನಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ, ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ದೈವವಾಗಿಸುತ್ತ, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಂಬಿರುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುದೈವಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೆಲವು ದೈವಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಆಕೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಭವಿ' ಮತ್ತು 'ಭಕ್ತ' ಎನ್ನುವ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಭಕ್ತ'ಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಹಲವು ದೈವಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಗಿರುವ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನಂತಿರುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಂಡತಿ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಇವರು ತಮಗೆ ಬೇಕೆಂದ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ, ಯಾರ ಹಾಗೂ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಏಕದೇವೋ ಪಾಸನೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿರುವ ವಚನಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ದೈವಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ : ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದೈವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಶಿವನನ್ನೇ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ದೈವಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವು. ಅನು ಕೇವಲ

ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ; ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು; ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನೀತಿ, ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಅಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದೈವಗಳು ರೂಪಕಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರಿ - ಮಸಣಿಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತನದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರಿ-ಮಸಣಿಯರ ಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ಕಥನಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತನದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ, ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನಡೆ ಎಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮರುಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಿನೇಮಾ, ಕವಲು-ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಮಾತುಕತೆ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಂದಿನಂತೆ 'ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕೆ ಲೇಖನ ಕಳುಹಿಸಿ, ಪತ್ರಿಕೆಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿ/ಕರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುವೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದ ನಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ ಅವರಿಗೆ, ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ., ಮುದ್ರಣ, ರಕ್ಷಾಕವಚದ ಸಿದ್ಧತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಾನಸಿಕ

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ

ಡಾ. ಸಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಮಹಿಳೆಯ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆನಂದದ ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಪಡೆದು, ಆಕೆಯಿಂದಲೇ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆದು ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ನಿಕೃಷ್ಟ, ತಿರಸ್ಕಾರ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟುವುದು ಬಹುತೇಕ ಜನರಿಗೆ ಬೇಡ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿಂಡ ಕೂಸು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಅದನ್ನು ತೆಗೆಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಬೇಸರ ಮತ್ತು ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲು, ಆಕೆಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಅದ್ಯತೆ ಮೇರೆಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಂಡು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ತರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು, ಹದಿನೈದು ವರ್ಷವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಶಾಲೆ ಬಿಡಿಸಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ, ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲು ತರಾತುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಶೇಕಡಾ ೭೦ರಷ್ಟು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗಿಯರ ವಯಸ್ಸು ೧೮ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಮೇಜರ್ ಆಗುವ ಮೊದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ, ಎಲ್ಲ ಹಣವನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ನೀಡಬೇಕು. ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡರೂ, ಕುಟುಂಬದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಡಿಮೆ. ಅವಳನ್ನೇನು ಕೇಳುವುದು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಅನೇಕ ಗಂಡಸರಿಗಿದೆ. ಶೇಕಡಾ ೩೦ರಷ್ಟು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಅಪಮಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕಿರುಕುಳದಲ್ಲಿ ನೋಯುವ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನೇ ದಿನೇ

ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. 'ತೌರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಡ. ನಿನ್ನ ಮನೆಯವರು ಬಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆತಿಥ್ಯ ಮಾಡಬೇಡ. ಮಿಗಿಸಿ, ಕಳ್ಳತನದಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೌರು ಮನೆಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತೀಯೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯವರೆಂದರೆ ನಿನಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ. ನಿನ್ನ ಕಾಲ ಗುಣ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಆದಾಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟದವಳು ನೀನು' ಎಂದು ಹಂಗಿಸುವ ಅತ್ತೆಮಾವಂದಿರು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದಾರೆ. 'ನಿನಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಮರದ ಕೊರಡು ನೀನು. ನಿನ್ನಿಂದ ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಬೇಕೆಂದಾಗ ನೀನು ಕೂಡಲು ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ನೀನು ಯಾರು?' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಗಂಡಂದಿರು ಇದ್ದಾರೆ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರದಿದ್ದರೆ 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಜರಿಯುವ ಸಮಾಜವಿದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ ನಿನಗಿದೆಯೆಂದು, ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವ, ನಡತೆ ಗೆಟ್ಟವಳು ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವ ಗಂಡಂದಿರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮುಂಜಾನೆಯಿಂದ, ನಡುರಾತ್ರಿಯವರೆಗೆ ದುಡಿದರೂ, 'ನೀನೇನು ಮಾಡಿದ್ದೀಯೆ ನೀನು ನಮಗೊಂದು ಹೊರೆ, ನಿನ್ನಿಂದ ಖರ್ಚೇ ವಿನಃ ಲಾಭವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮೂತಿ ತಿವಿಯುವ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರಿದ್ದಾರೆ. ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಗಸರ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ದುಸ್ತರ. ಅವರದು 'ಡಬ್ಬಲ್ ಡ್ಯೂಟಿ'. ಹೊರಗೂ ಕೆಲಸ, ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ. ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ನಿನಗೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಕಡೆ, ಯಾವ ಗಂಡಸಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಡ. ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಇರಬೇಡ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಳೆಯಬೇಡ' ಎಂದು ಕಟಕೆಯಾಡುವ ಗಂಡಂದಿರು ಅತ್ತೆಮಾವಂದಿರು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಅಪರಿಮಿತ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ೨೦ ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ರೇಪ್' ಕೇಸ್‌ಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಖಲಾಗದ ಕೇಸ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪರಿಮಿತ. ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅವಮಾನ ತಿರಸ್ಕಾರ, ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವಳು ಸ್ತ್ರೀಯೆ. ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾಡಿದ ಗಂಡು ಹಾಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಚವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ೫ನೇ ವರ್ಷದಿಂದ ೧೨ ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶೇಕಡಾ ೯೦ರಷ್ಟು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಗು ತಂದೆ ತಾಯಿಗೂ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಯ, ಅವಮಾನ, ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ

ವಸ್ತು'ವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಲಾಭ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕವಡೆಯಷ್ಟು ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಈ ರೀತಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೂ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮುಂದು ವರೆದಿದ್ದರೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕಸಭೆ, ರಾಜ್ಯಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಧಾನ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇನ್ನೂ ಶೋಚನೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾಳೆಂದರೆ ಪುರುಷರು ಅದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ತಮಗೆ ಅವಮಾನ ಎಂದು ಪುರುಷರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿ ಸಿದರೂ, ಆಕೆಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪುರಸ್ಕಾರಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಸಂದಾಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ 'ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್'ಗಳು ಇನ್ನೂ ಚಲಾವಣೆ ಯಲ್ಲಿವೆ. ವಿಧವೆಯನ್ನು ಅಮಂಗಳೆ, ಅವಳ ಮುಖ ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಅವಳು ಯಾವುದೇ ಶುಭ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಳಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯ ಮರುವಿವಾಹ ಕಷ್ಟವೇ. ಅದೇ ವಿಧುರನ ವಿವಾಹ ಹೂ ಸರವನ್ನು ಎತ್ತಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಮಾನಸಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು. ಶೇಕಡಾ ೨೦ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮನೋರೋಗ, ಮನೋಸಮಸ್ಯೆ ಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆಂದು, ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನಸಿಕ ತೊಂದರೆಗಳೆಂದರೆ

೧. ಖಿನ್ನತೆ ಕಾಯಿಲೆ
೨. ಆತಂಕದ ಕಾಯಿಲೆ
೩. ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ
೪. ಬೈಪೋಲಾರ್ ಅಫ್‌ಕ್ಟಿವ್ ಡಿಸಾರ್ಡರ್
೫. ಉನ್ಮಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ/ಸೋಮಾಟೋಫಾರಂ ಡಿಸಾರ್ಡರ್

೧. ಖಿನ್ನತೆ ಕಾಯಿಲೆ

ಶೇಕಡ ಹತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ;

* ದಿನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಯ ಬೇಸರ, ದುಃಖದ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ದುಃಖ ಹೆಚ್ಚಿ ಅಳು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.
* ಸಂತೋಷ ಕೊಡುವ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಷಯ ಈಗ ಸಂತೋಷ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂತೋಷದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದ ಭಾವನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ನಿರುತ್ಸಾಹವಿರುತ್ತದೆ. ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಮನಸ್ಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಏಕಾಗ್ರತೆ ಕಡಿಮೆ, ನೆನಪು ಕಡಿಮೆ, ಪೂರ್ವಾಪರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸರಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಚಾತುರ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚುರುಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ.
* ನಿರಾಶಾ ಭಾವನೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ.
* ನಿದ್ರೆ-ಹಸಿವು-ಮೈಥುನ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.
* ಮಂಕುತನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
* ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ.
* ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಯಿಲೆ ನ್ಯೂನತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ನೋವು, ಸುಸ್ತು ಆಯಾಸ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ವೈದ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳೂ 'ನಾರ್ಮಲ್' ಆಗಿರುತ್ತವೆ.
* ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದು ಮೇಲು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯಾ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣಬಹುದು.
* ಅನುಮಾನ - ಸಂಶಯಗಳು, ಇತರರು ತನ್ನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ತನಗೆ ಕೇಡು ಮಾಡಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನೂ ನಂಬಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.
* ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಭಾವನೆ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತದೆ.
* ತೀವ್ರ ಖಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದೇ, ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೇ, ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಚಡಪಡಿಸಬಹುದು.

ಖಿನ್ನತೆ ಥಟ್ಟನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯೇ ಶುರುವಾಗಬಹುದು. ಕಷ್ಟನಷ್ಟ, ಸೋಲು, ನಿರಾಶೆ, ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಶುರುವಾಗಬಹುದು. ಋತು ಸ್ರಾವದ ಹಿಂದು ಮುಂದು ಅಥವಾ ಋತುಬಂಧ (ಮುಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೀರ್ಘಕಾಲ ಗರ್ಭನಿರೋಧ ಗುಳಿಗೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಾಡುವ ಕಾಯಿಲೆಗಳಾದ

ಸಿಹಿ ಮೂತ್ರರೋಗ, ಅಧಿಕ ರಕ್ತದೊತ್ತಡ, ಕೀಲು ಊತ ಬಾಧೆ, ಥೈರಾಕ್ಸಿನ್ ಹಾರ್ಮೋನು ಕೊರತೆ, ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ನಂತಹ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ

ಖಿನ್ನತೆ ಕಾಯಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿದುಳಿನ ನರಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಡೋಪಮಿನ್ ಸೆರೋಮೋನಿನ್ ಎಂಬ ನರವಾಹಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಖಿನ್ನತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಖಿನ್ನತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಲಿ ಅಥವಾ ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ ಗುಣವಾಗುವಂತಹ ಕಾಯಿಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಗುರುತಿಸಿ, ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಚಿಕಿತ್ಸೆ

ಆಪ್ತಸಲಹೆ ಸಮಾಧಾನ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು, ಆಕೆಯ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಆಲೋಚನೆಗಳೇನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕು ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಬೇಕು. ಮನೆಯವರು ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಲಹೆ ಸಮಾಧಾನದ ಮೂಲಕ ನೆರವಾಗಲು ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಆಪ್ತ ಸಮಾಲೋಚಕರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆತಂಕದ ಕಾಯಿಲೆ : ಅಪಾಯಕಾರಿ ವಸ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನ ಪ್ರಾಣದ ಸುರಕ್ಷತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಭಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿನಾಕಾರಣ ಭಯವಾದರೆ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಯವಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದರೆ, ಆಗ ಭಯ ಕಾಯಿಲೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಸುರಕ್ಷಿತಳಲ್ಲ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಆಕೆ ದುರ್ಬಲಳು ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಇತರರು ಹೇಳು ವುದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಭಯ ಹೆಚ್ಚು. ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷತನದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಜನ ನಂಬುವುದರಿಂದ, ತಮಗೆ ಭಯವಿದ್ದರೂ, ಭಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಗಂಡಸರು ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ! ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಈ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಭಯ, ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಅವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಅದು ಮಾಡಬೇಡ. ಇದು ಮಾಡಬೇಡ, ನಿನ್ನ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಕೆಟ್ಟವಳು ಚಾರಿತ್ರ್ಯಹೀನಳು ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸದಾ ಭ್ರಯಗ್ರಸ್ತರನ್ನಾಗಿಯೇ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನ ಭಯ, ಜೊತೆ ಹುಡುಗರ ಭಯ, ಶಿಕ್ಷಕರ ಭಯ, ಅಪರಿಚಿತರ ಭಯ, ತನ್ನ

ಮೇಲೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯ, ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಭಯ ಹೀಗೆ ನೂರೆಂಟು ಭಯಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ. ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರೇ ಈ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕ ಕುಟುಂಬಗಳಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ದುಡಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಓಡಾಡಬೇಕು. ಇದೂ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಗೆ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಆತಂಕ. ಅವರು ವಾಪಾಸ್ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾದರೂ ಆತಂಕ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿಲೆ ಕಸಾಲೆಯಾದಾಗ ತನಗೆ ತಕ್ಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಕುಟುಂಬದ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಹೊಣೆಯೂ ಅವಳ ಮೇಲೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ದೇವರಪೂಜೆ/ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಆಕೆಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಏನಾದರೂ ಲೋಪವಾದರೆ ಏನು ಗತಿ ಎಂಬ ಭಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಶಕುನ, ಸೂಚನೆಗಳು ಅವಳ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಒಳಿತಾಗಲೀ ಎಂದು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟುವವಳೂ ಅವಳೇ. ಆ ಹರಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲವೇ, ಪರಿಣಾಮವೇನಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಯ ಪಡುವವಳೂ ಅವಳೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತಂಕ, ಭಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಸಮಾಜ!

ಆತಂಕ ಕಾಯಿಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು

೧. ಭಯ, ಕಳವಳ, ಗಾಬರಿ ಏನೋ ಅಪಾಯ, ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ದುರಂತ ಜರುಗಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ.

೨. ಎದೆ ಬಡಿತ ಏರುತ್ತದೆ. ಎದೆಬಡಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ (Palpication) ರಕ್ತದೊತ್ತಡವೂ ಏರುತ್ತದೆ.

೩. ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ, ಬೆವರು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ವರ ಬಂದಂತ ಅನುಭವ.

೪. ಉಸಿರಾಟದ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಉಸಿರು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅನುಭವ.

೫. ಮಲ-ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಅವಸರವಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಮೈಕೈ ನೋವು, ಸುಸ್ತು, ಆಯಾಸ.

೭. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದೈಹಿಕ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತಲೆಸುತ್ತು, ಮೈ ಜೆಂಡಾದಂತೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮೊರೆತ, ನರಗಳು ಚುಳ್ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ.

೮. ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಕಲಿಕಶಕ್ತಿ ನೆನಪು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತಗ್ಗಿ ಮನಸ್ಸು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೯. ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

೧೦. ಆಹಾರ ಸೇವನೆ, ನಿದ್ರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚಿಕಿತ್ಸೆ

೧. ರಿಲ್ಯಾಕ್ಸೇಶನ್ ವಿಧಾನಗಳು : ಯೋಗ-ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಸಂಗೀತ, ಕ್ರೀಡೆ, ಇತರ ಲಲಿತಕಲೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು.

೨. ಆಪ್ತಸಲಹೆ-ಸಮಾಧಾನ-ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆವಳಿಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ : ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ಅಪಾಯಗಳ ಮೂಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಕರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ನೇರ ಮಾತುಕತೆ ಮಾಡಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವರು. ಧೈರ್ಯ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬುವರು.

೨. ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ

ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಒಂದು ವಾರದ ನಂತರ, ಆರು ವಾರಗಳ ಒಳಗೆ ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಕಾಡಬಹುದಾದಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ. ಈ ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ ಭಯ, ದುಃಖ, ಕೋಪ, ಮತ್ಸರದಂತಹ ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕೊಲೆ - ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಂತಹ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ರೂಪದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವು ಥಟ್ಟನೆ/ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಾಣಂತಿ ಮಂಕಾಗುತ್ತಾಳೆ, ತನ್ನ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಬ್ಬಳೇ ಕೂತು ಅಳುವುದು, ಭಯ ಪಡುವುದು, ಮನೆಯವರ ಮೇಲೆ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು, ಮಗು ತನ್ನದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು, ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಯಾರೋ ಕದ್ದೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು, ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲುಣಿಸದೇ, ಅದರ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು. ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು, ವರ್ತಿಸುವುದು, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು. ಮೈಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು, ಮಗುವನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು, ಸ್ವಚ್ಛ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ, ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ?

* ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ಇರುವವರಲ್ಲಿ.
* ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಇಷ್ಟವಿರದಿದ್ದವರಲ್ಲಿ.
* ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗ ಪೀಡಿತ ವಾದವರಲ್ಲಿ.
* ಸಿಹಿ ಮೂತ್ರರೋಗ, ಅಧಿಕ ರಕ್ತದೊತ್ತಡವಿದ್ದವರಲ್ಲಿ
* ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಕಡೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಂಜೇರುವಿಕೆ ಆದವರಲ್ಲಿ
* ಹೆರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾದವರಲ್ಲಿ
* ಹೆರಿಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸ್ರಾವ ಹೆಚ್ಚಿದವರಲ್ಲಿ
* ಹೆರಿಗೆ ನಂತರ ಸೋಂಕು ಆದವರಲ್ಲಿ

* ಮಗು ಅಂಗವಿಕಲ ಅಥವಾ ನ್ಯೂನತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ
* ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಲಿಂಗದ ಮಗುವಾಗದೇ ಇರುವವರಲ್ಲಿ
* ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ, ದಾಂಪತ್ಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇಲ್ಲದವರಲ್ಲಿ
* ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಪರೀತ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ನಿರಾಶೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲಿ
* ಹಿಂದಿನ ಹೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ ಆಗಿದ್ದವರಲ್ಲಿ

ಚಿಕಿತ್ಸೆ

೧. ಶಮನಕಾರಿ ಔಷಧಿಗಳು, ಎರಡರಿಂದ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ
೨. ಶಾರೀರಕ ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಕೊರತೆಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ (ಸೋಂಕು, ರಕ್ತಹೀನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ)
೩. ಮನೆಯವರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ
೪. ಮಗುವಿನ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನಳಾಗಲು ಪ್ರೇರಣೆ
೫. ಹಿತಕರ ಪರಿಸರ
೬. ಮನೋರಂಜನೆ
೭. ಮನೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ, ಆಪ್ತಸಲಹೆ ಸಮಾಧಾನ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರಿನಿಯಾ, ಬೈಪೋಲಾರ್ ಅಫೆಕ್ಟಿವ್ ಡಿಸಾರ್ಡರ್ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಹಳ ಕಾಲ ಉಳಿಯಬಹುದು.

"ಆಹಾರ ಪತ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ತಣ್ಣೀರು ಮುಟ್ಟಿದಳು, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆ ತಿರುಗಾಡಿದಳು. ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾದಳು. ಯಾರದೋ ಕೆಟ್ಟದೃಷ್ಟಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ದೆವ್ವ, ಬೂತ ಚೇಷ್ಟೆಯಿಂದ ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿ ಬಂದಿದೆ" ಎಂಬುದು ಮೂಡನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜನ ಬಿಡಬೇಕು.

೩. ಬೈಪೋಲಾರ್ ಆಫ್‌ಕ್ಟಿವ್ ಡಿಸಾರ್ಡರ್ (BPAD)

ಇದೊಂದು ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ. ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಕಾಯಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ ಅಥವಾ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಮುಖ 'ಡಿಪ್ರೆಶನ್' (ಖಿನ್ನತೆ). ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಮೇನಿಯ. ಮೇನಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಖುಷಿ / ಕೋಪ, ಅತಿಯಾದ ಮಾತು/ ವರ್ತನೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವಾದ ಮಾಡುವುದು, ಜಗಳ ಶುರು ಮಾಡು ವುದು. ಅತಿ ಉದಾರತೆ, ಗೊತ್ತು ಗುರಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಪರೀತ ಸುತ್ತಾಡುವುದು, ಅಪರಿಚಿತ ರೊಂದಿಗೂ ಸ್ನೇಹ - ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವದು, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆ - ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗುರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಜಂಬ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ದಣಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅತಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇನಿಯಾ ಹಂತ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗಿದ್ದರೆ ಡಿಪ್ರೆಶನ್ ೩ ರಿಂದ ೧೨ ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಇರಬಹುದು.

೫. ಉನ್ಮಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ / ಸೊಮಾಟೋಫಾರಂ ಡಿಸಾರ್ಡರ್

ಯಾವುದೇ ಆಸ್ಪತ್ರೆ - ವೈದ್ಯರಲ್ಲಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಕಾಣುವ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

* ದೇಹದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೋವು : ತಲೆ/ಕುತ್ತಿಗೆ/ಭುಜ/ತೋಳು, ಬೆನ್ನು, ಸೊಂಟ, ಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೋವು, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಆಯಾಸ, ಸುಸ್ತು, ನಿಶ್ಯಕ್ತಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅನಿಮಿಯಾ, ಸಿಹಿ ಮೂತ್ರ ರೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಯಿಲೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
* ತಲೆ ಸುತ್ತು, ತಲೆ ಭಾರ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಯ್ ಶಬ್ದ, ಕೈಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿ, ಜೋಮು, ನಡೆಯುವಾಗ ಬ್ಯಾಲನ್ಸ್ ಇಲ್ಲ, ನರಗಳ ಸೆಳೆತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪುನಃ ಎಲ್ಲ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ರಿಪೋರ್ಟ್ ನಾರ್ಮಲ್.
* ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳುವುದು. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಕೈಕಾಲುಗಳು ಅದುರು, ಏನೋ ಗೊರಗೊರ ಶಬ್ದ. ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ನಂತರ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತನಗೇನಾಯಿತು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ ವೈದ್ಯರು ಇದು ಫಿಟ್ಸ್ ಕಾಯಿಲೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.
* ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೈಯೋ, ಕಾಲೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಲಕ್ವ / ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವೈದ್ಯರು.
* ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೂಗಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವವರ ಮೇಲೆ ಜೋರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ದೆವ್ವ ಬಂದಂತೆ ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ, ಮಲಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ ಎದ್ದಾಗ ತನಗೇನಾಯಿತು ತಿಳಿಯದು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.
* ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯ ವಿವರಗಳು ನೆನಪಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.
* ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತೇಗು, ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು ವೈದ್ಯರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.
* ಸ್ತ್ರೀ ಮಂಕಾಗಿ ಕೂತಿದ್ದಾಳೆ, ಮಾತಿಲ್ಲ, ಕಥೆ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಿದಾಗ ಊಟ ತಿಂಡಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಾಗ, ಯಾವಾಗಲೋ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೋ ಮೈಗೆ ಸರಿ ಇಲ್ಲ. ತನಗೇನೋ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಸೊಮಾಟೋಫಾರಂ ಡಿಸಾರ್ಡರ್‌ನ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಗಾಬರಿ, ಆತಂಕ, ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಈ ರೋಗಲಕ್ಷಣ ಯಾವ

ಕಾಯಿಲೇ ನ್ಯೂನತೆಯ ಸೂಚಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲ. ತಾವೇನಾದರೂ ಗಂಭೀರವಾದ "ರೋಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ, ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದೇವೋ ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತಜ್ಞರ ಸಲಹೆ ಪಡೆದು ಇದು ಶಾರೀರಕ ಕಾಯಿಲೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಜನ್ಯರೋಗ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿದು ರೋಗ ಲಕ್ಷಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಶಮನಕಾರಿ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನೋ, ಹುಸಿ ಔಷಧಿಯನ್ನೋ (ಪ್ಲಾಸಿಬೋ) ಕೊಟ್ಟು" ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಔಷಧಿ ಕೊಡಿ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋಗಿಯನ್ನು ಸಾಗು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಲ, ರೋಗ ಲಕ್ಷಣ ಕಡಿಮೆ ಆಗು ವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗಿ ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಗೆ, ಒಂದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾ, ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿವರು ಹೇಳುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವ-ಮಾಟ ಮಂತ್ರ, ಗ್ರಹಚಾರ, ಜಾತಕ ದೋಷ ಎಂದೆಲ್ಲ ಯೋಚಿಸಿ, ಇವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವವರಲ್ಲೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಹರಕೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡುಗುತ್ತಾರೆ.

ಉನ್ಮಾದ ಮನೋರೋಗ ಬರಲು ಕಾರಣ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಥವಾ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡರೂ ಇತರರ ಸಹಾನುಭೂತಿ/ಗಮನ/ಪ್ರೀತಿ ಸಿಗದ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಭಾವೋದ್ವೇಗ ಗಳು ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶಗಳು. ಶಾರೀರಕ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಬಹು ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ 'ದೆವ್ವ ಬರುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟು, ತನಗೆ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಿಗೆ ರವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಮನ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಕ್ಕರೆ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ, ಶೋಷಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಉನ್ಮಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಉನ್ಮಾದ/ಸೊಮಾಟೋಫಾರಂ ಡಿಸಾರ್ಡರ್ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ತಸಲಹೆ, ಸಾಂತ್ವನ-ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು, ಭಾವನೆಗಳ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ರೋಗ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ, ಖಿನ್ನತೆ ನಿವಾರಕ ಮತ್ತು ಶಮನಕಾರಿ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಹುಸಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು (Placebo) ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಗೀಳು ಮನೋರೋಗ

ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಕಾಯಿಲೆ. ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

೧. ಪದೇ ಪದೇ ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡುವುದು, ಮೈಕೈ ತೊಳೆಯುವುದು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪರೀತ ನೀರು, ಸೋಪು, ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವುದು. ಮುಖ ತೊಳೆಯಲು ಮೂರು

ನಾಲ್ಕು ಬಕೇಟ್ ನೀರು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ೧೫೦೦ ಲೀಟರ್ ಟ್ಯಾಂಕ್ ಖಾಲಿಯಾಗಬಹುದು ಒಂದು ಸೋಪು ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಸಾಲದಿರಬಹುದು!

೨. ಚೆಕ್ ಮಾಡುವುದು : ಅಗುಳಿ (ಬೋಲ್ಟ್) ಹಾಕಿದೆಯಾ, ನಲ್ಲಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆಯಾ, ಗ್ಯಾಸ್ ಆಫ್ ಆಗಿದೆಯಾ, ನೋಟುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಎಣಿಸಿದೆಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚೆಕ್ ಮಾಡುವುದು. ಎಷ್ಟು ಸಲ ಚೆಕ್ ಮಾಡಿದರೂ ಅನುಮಾನ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ, ಅಸಂಬದ್ಧ, ಕೆಟ್ಟ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡು ಯೋಚನೆಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಕ್ಕೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು.

೪. ಹಿಂಸೆ - ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಒತ್ತಡ ಚಾಕು, ಕತ್ತರಿ, ಸೂಜಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಹರಿತ ಆಯುಧದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ತಿವಿಯಬೇಕೆನ್ನಿಸುವುದು, ಚಲಿಸುವ ಬಸ್‌ನಿಂದ ಧುಮುಕಬೇಕು ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೂಕಬೇಕು, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಬೇಕೆನ್ನಿಸುವುದು, ಎದುರಿಗಿರುವವರನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕು, ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗಿಯಬೇಕೆನಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಏನಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕದಿಯ ಬೇಕೆನ್ನಿಸುವುದು.

೫. ದ್ವಂದ್ವ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಈಗ ಮಾಡಲೋ ಆಮೇಲೆ ಮಾಡಲೋ ವಾಕಿಂಗ್‌ಗೆ ಹೋಗಲೋ ಬೇಡವೋ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯಲೋ ಬೇಡವೋ ಇತ್ಯಾದಿ.

೬. ಅಸಂಗತಗಳು, ಮೂರು ಬಾರಿ ಚಿಟಿಕೆ ಹೊಡೆಯದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಂಬ/ಮರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಒಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಮರೆತರೂ, ನಾನು ಆಕ್ಸಿಡೆಂಟ್ ಆಗಿ ಗಾಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಒಂಬತ್ತು ಸಲ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಬರೆಯುವಾಗ ಪ್ರತಿಪದದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಲೆಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಫೇಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಹೀಗೆ ಗೀಳು ಮನೋರೋಗದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೂ ಬಳಲುವುದಲ್ಲದೆ ಮನೆಯವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಳಲಿಸಬಹುದು. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಗಂಡ, ಶಾಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಗು ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆಯೇ ನಿಂತು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಒಳಬರಬೇಕೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಆಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅತಿಥಿ ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋದ ಮೇಲೆ, ಅವನು ಕುಳಿತ ಮತ್ತು ಓಡಾಡಿದ ಅಂಗುಲ ಅಂಗುಲ ಜಾಗವನ್ನು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡಬಹುದು. ಬರೆದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗೀಟು ಹಾಕಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಬಹುದು.

ಈ ಗೀಳು ಮನೋರೋಗ ಬರಲು ಕಾರಣ ಏನು ಎಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ, ಅನುವಂಶೀಯತೆ, ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೋಟೊನಿನ್ ಎಂಬ ನರವಾಹಕದ ಕೊರತೆ ಗೀಳು ಮನೋರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಬಹುಕಾಲ ವೈದ್ಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಗೀಳು ಮನೋರೋಗವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬಹುದು.

ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಟೋ ಡ್ರೈವಿಂಗ್ ಇರಬಹುದು ವಿಮಾನ ಚಾಲನೆ ಇರಬಹುದು, ಪೊಲೀಸ್ ಅಥವಾ ಸೈನ್ಯವಿರಬಹುದು, ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಇರಬಹುದು, ಶಸ್ತ್ರ ವೈದ್ಯವಿರಬಹುದು, ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಯ ಎಕ್ಸಿಕ್ಯುಟಿವ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಇರಬಹುದು, ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆ, ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು, ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನಡೆಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವು.

೧. ಡಬಲ್ ಡ್ಯೂಟಿ : ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀ, ಮನೆ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಡುಗೆ, ಮನೆಯ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಶಾಪಿಂಗ್, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ, ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುವುದು, ರೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ದುರ್ಬಲರ ಆರೈಕೆ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಕೆ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕು. ಪುರುಷರು ಸಹಕರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಇವೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ಕೆಲಸ, ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ 'ನೀನು ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಡಬಲ್ ಡ್ಯೂಟಿ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮಾನ್ಯತೆ, ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಇತರರಿಂದ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸುಸ್ತಾಗಿ ಮನೆ ಬಂದರೆ ಒಂದು ಕಪ್ ಕಾಫಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ ಗಂಡನಿಂದ ಬರಬಹುದು. ಗಂಡನ ಕೈಲಿ ಮನೆಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದರೆ, ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಟುವಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ!

೨. ಭದ್ರತೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ : ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ, ಅದೂ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಯುವತಿ ಓಡಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ; ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೋಟೇಲ್/ಅತಿಥಿಗೃಹದಲ್ಲಿ ತಂಗುವುದು ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆದು ವಾಸಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಉದ್ಯೋಗದ ಅಂಗವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವುದು, ರಾತ್ರಿ ಹೊರಗಡೆ ತಂಗುವುದು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ.

೩. **ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ :** ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸು, ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸೋಶಿಯಲ್ ಆಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಪುರುಷ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು, ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಕೆಳಗಿನ ನೌಕರರು, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಚೇಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಮೈಮುಟ್ಟುವುದು; ಹೊಟೇಲ್; ಸಿನೇಮಾಗೆ ಕರೆಯುವುದು; ಪಿಕ್‌ನಿಕ್; ಟೂರ್‌ಗೆ ಬಾ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಲಘುವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕರೆ, ಅನುಚಿತವಾಗಿ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ 'ಬ್ಲಾಕ್ ಮೇಲ್' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಅಪಪ್ರಚಾರ; ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕಿರುಕುಳ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೪. **ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲ :** ದುಡಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ, ಅದನ್ನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆ ಯಂತೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಅವರ ಅನುಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಂಡನಿಗೆ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದಾಗ ಆಕೆ ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ, ಹಣ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ತನಗಾಗಿ ಅಥವಾ ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

೫. **ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು :** ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು, ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕಿಂತ ಅಡ್ಡಿ ಅಡಚಣೆ ಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. "ಗೃಹ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಗಮನಕೊಡು, ನಿನ್ನ ಕೆರಿಯರ್ ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಬೇಡ" ಎಂದು ಗಂಡ ಹೇಳಬಹುದು; ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಹೇಳಬಹುದು.

೬. **ಗಂಡ/ಮಕ್ಕಳಿಂದ ದೂರ :** ಗಂಡನಿಗೋ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಗೋ ಪದೇ ಪದೇ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವ ಉದ್ಯೋಗವಿದ್ದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಜ್ಜಿ ಅಜ್ಜಂದಿರ ಜೊತೆ ಬಿಟ್ಟು, ಬದುಕಬೇಕು - ಇಲ್ಲವೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಳಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಗಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿ ಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡಂದಿರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ?

೭. **ಅನಾರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿತನ :** ಗಂಡನಿಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಉಂಟಾದಾಗ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಕಸಾಲೆ ಬಂದಾಗ, ರಜೆ ಹಾಕಿ ಅವರ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಬಂದಾಗ, ಅದೇ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳು ರಜೆ ಹಾಕಿ, ಅವರಿಂದ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ತನ್ನ ತೌರು ಮನೆಯವರನ್ನು ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂಟಿತನವೇ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ.

೮. ಪುರುಷರ ಮತ್ಸರ, ಅಸಹಕಾರ, ಕುಹಕಗಳು : ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಯಾದರೆ, ಬಾಸ್ ಆದರೆ, ಆಕೆಯ ಕೈ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಹ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರ ಹೆಡೆ ಆಡುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಪುರುಷರ ಅಹಂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊಸರನ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಹುಡುಕುವ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸದಿರುವುದು, ಅನಗತ್ಯ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಆಗುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವುದು, ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಲಘುವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು, ಅಪಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ, ಆಕೆ ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲವು ಪುರುಷ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ದಿನಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾಲಾಯಕ್, ದುರ್ಬಲ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬ ಟೀಕಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

೯. ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವನೆ

ಶಾರೀರಿಕ ಶ್ರಮ ಬೇಡುವ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ ಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿದರೂ, ಆಕೆಗೆ ಸಿಗುವ ಸಂಬಳ, ಪ್ರತಿಫಲ ಕಡಿಮೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಳಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಸಿಕ್ಕರೆ, ಹೆಣ್ಣಾಳಿಗೆ ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಸಿಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕೆಲಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳೂ ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ.

೧೦. ಗಂಡನ ಮತ್ಸರ : ಹೆಂಡತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತೆ, ತನಗಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ತಳಮಳ, ಮತ್ಸರ, ಕೀಳರಿಮೆ. ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಚುಚ್ಚು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುಟುಕುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಎಂದು ಗೌರವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ಹೆಂಡತಿಯ ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಯಾವುದೇ ಅಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ಸ್ತ್ರೀ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ನೋವು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಈ ಮತ್ಸರ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ತನಕವೂ ಹೋಗಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ವರ್ಧನೆ

ಸ್ತ್ರೀ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಬೆನ್ನೆಲುಬು. ಆಕೆ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ನೆಮ್ಮದಿ ಯಿಂದ ಇದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ, ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯ ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧. **ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿ :** ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಕೀಳರಿಮೆ ಬೇಡ. ಸ್ತ್ರೀ ದುರ್ಬಲಳು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇಡ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹನಾಶಕ್ತಿ,

ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೀವು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೆಮ್ಮೆಪಡಿ. ನಿಮ್ಮ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಿಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನಪಡಿ. ಸ್ವಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇರಲಿ.

೨. ವಿದ್ಯಾವತಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ. ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

೩. ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು, ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯವರೇ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೇ ಎನ್ನಿ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿ ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ದುರ್ಬಲಳಲ್ಲ ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಿ.

೪. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸುರಕ್ಷತೆಗೆ ಭದ್ರತೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಭಯವನ್ನು ಬಿಡಿ. ವ್ಯವಹಾರ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

೫. ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೇ ಬಿಡಬೇಡಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಭಾಗಿಯಾಗಿ, ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಭಾಗಿಯಾಗಿ.

೬. ಮನೆಗೆಲಸ ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆಪಾಲನೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಮ್ಮ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ.

೭. ನಿಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿ, ಸರಳ ತೃಪ್ತ ಜೀವನ ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ. ದುಂದು ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಡಿ. ಆದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಖರ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಾಲ ಸೋಲ ಮಾಡಬೇಡಿ.

೮. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯವರನ್ನು, ಸೇರಿದ ಮನೆಯವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಎಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ. ಯಾರಿಂದ ಏನು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ.

೯. ನಿಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು (ಪ್ರತಿಭೆ, ನ್ಯೂನತೆಗಳು, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು) ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಿ.

೧೦. ಸಮಸ್ಯೆ, ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟ, ಸೋಲು, ನಿರಾಶೆ, ಅವಮಾನಗಳಾದಾಗ ವ್ಯಥಾಚಿಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ನೋಯಬೇಡಿ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು, ನಿವಾರಿಸಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ಲಾನ್ ಮಾಡಿ. ಆದಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ.

೧೧. ಮೈಮನಸ್ಸು ರಿಲ್ಯಾಕ್ಸ್ ಆಗಲು 'ಹವ್ಯಾಸಗಳು' ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಗೀತ ಕೇಳಿ ಅಥವಾ ಕಲಿಯಿರಿ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿ. ಕಸೂತಿ ರಂಗೋಲಿ,

ಗೃಹಾಲಂಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಯೋಗ-ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಿ.

೧೨. ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಕೊಡಬೇಡಿ ಸದಾ ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಿರಿ. ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿ. ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಶಸ್ವಿ ಆಗಬಲ್ಲೆ. ಗುರಿಮುಟ್ಟಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ನೀವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಿ.

೧೩. ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಗಳನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅನುತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇಡ. ಸುಮ್ಮನೆ ಏನೂ ಮಾಡದೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಡಿ.

೧೪. ನಿಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಿ.

೧೫. ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

ಎ. ಆಹಾರ ಹೆಚ್ಚು ಹಸಿರು ತರಕಾರಿ(ಸೊಪ್ಪು/ಹಾಲು/ಹಣ್ಣು)ಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಹೈಕೆಲೊರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಸಿಹಿ ತಿನಿಸುಗಳು, ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ. ಉಪವಾಸವಿರಬೇಡಿ. ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸಿ.

ಬಿ. ಕ್ಲುಪ್ತ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ.

ಸಿ. ದಿನಕ್ಕೆ ೬ ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಭಂಗವಿಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿ.

ಡಿ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವರು, ಬಂಧುಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿ ಬದುಕಿ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಕರ್ತವ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜೈವಿಕತೆಯು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮಾಜ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವೇಕೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಕೂಡ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ (೧೯೯೦) 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ತಾಯಿತನ, ಗೃಹಿಣಿತನ, ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವೆನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೇ!. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು, ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ ಯೇನಲ್ಲ. ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ - ಜಾಗತಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇದೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರು ವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ, ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಪೇಶೆಂಟ್ಸ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವೆಂದು (೧೯೯೯)

ಕರೆದರೆ, ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ (೨೦೧೦) ಇದನ್ನು 'ಉಪಕರಣವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜಗಳು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಪೇಶೆಂಟ್ಸ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ (ಸ್ಯಲ್ವಿಯ ವಾಲ್‌ಬೈ ೧೯೯೬). ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ (ಮೇರಿ ಹೋಮ್ಸ್ ೨೦೦೯). ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಚಲನ-ವಲನ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಅವರು ಹೇಗೆ ಉಡುಪು ಧರಿಸಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಾಹಕಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ವಿನಾ ಅದರ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ದೇಹದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗ-೧ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೆ ಭಾಗ-೨ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ - ೧

ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು

ಶಾಸನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷವಾದರೆ ಪುರುಷರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸು ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹದ ಮೂಳೆ ಮತ್ತು ಮಾಂಸ ಖಂಡಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ

ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧಳಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಹದಿನೆಂಟಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿವಾಹದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಈ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಕರ್ತವ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುರುಷರ ವಿವಾಹ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು? ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ?. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ 'ದೇಹ' ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು, ಭಾವನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಅವಳ ವಿಚಾರಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹವು ಇಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯೋಮಾನಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ?. ಇದರ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶುದ್ಧತೆಯ ಮಾನದಂಡವೇ ಮಹಿಳೆ. ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಲೈಂಗಿಕ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಲಕರು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮದುವೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವರ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಕೆಲಸ ಪಾಲಕರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಯಸ್ಸಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಜವಾಬುದಾರಿ ಮುಗಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪಾಲಕರ ಮನೋಭಾವ ವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಪ್ರಮೇಯ ಪಾಲಕರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಂಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ

ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಜವಾಬುದಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಪಾಲಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ ಬೆಳೆಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗಿನ ಕೋಷ್ಟಕ-೧ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆ ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕದ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೮ ವರ್ಷ ತುಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೨೪.೯೦. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೪೧.೬೦ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೪೩ ಹಾಗೂ ಬಾಗಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೪೭. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಹುಟ್ಟುವ ಒಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ೧೫-೧೯ ವಯೋಮಾನದ ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೩೨.೨೦. ಈ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಮದುವೆ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರೋಗ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾಗುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಳು ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರವು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಡತನದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವಾದಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮರುಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯಿದೆ.

ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಕುಟುಂಬ ಘಟಕಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ : ೨೦೦೭-೨೦೦೮
(ಮೂರನೆಯ ಸುತ್ತು)

ಕೋಷ್ಟಕ-೧

ಕ್ರ.ಸಂ.	ಜಿಲ್ಲೆಗಳು	ವಾರ್ಷಿಕ ಒಟ್ಟು ಜನನಗಳಲ್ಲಿ ೧೫-೧೯ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿನ ಜನನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ	ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣ
೦೧.	ಬಾಗಲಕೋಟೆ	೨೬.೫೦	೪೭.೫೦
೦೨.	ಬೆಂಗಳೂರು (ಗ್ರಾ)	೧೮.೦೦	೧೪.೮೦
೦೩.	ಬೆಂಗಳೂರು (ನ	೧೦.೯೦	೧೦.೧೦
೦೪.	ಬೆಳಗಾವಿ	೧೭.೩೦	೪೪.೨೦
೦೫.	ಬಳ್ಳಾರಿ	೨೪.೩೦	೩೬.೩೦
೦೬.	ಬೀದರ್	೨೫.೯೦	೨೭.೪೦
೦೭.	ಬಿಜಾಪುರ	೩೦.೩೦	೪೩.೧೦
೦೮.	ಚಾಮರಾಜನಗರ	೨೫.೦೦	೨೪.೪೦
೦೯.	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	೯.೮೦	೩.೫೦
೧೦.	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	೨೪.೩೦	೨೭.೬೦
೧೧.	ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ	೭.೦೦	೫.೭೦
೧೨.	ದಾವಣಗೆರೆ	----	----
೧೩.	ಧಾರವಾಡ	೧೯.೫೦	೨೧.೩೦
೧೪.	ಗದಗ	೨೩.೫೦	೩೨.೪೦
೧೫.	ಗುಲಬರ್ಗಾ	೩೨.೨೦	೩೨.೪೦
೧೬.	ಹಾಸನ	೧೬.೪೦	೩.೨೦
೧೭.	ಹಾವೇರಿ	೨೨.೬೦	೧೯.೭೦
೧೮.	ಕೊಡಗು	೧೧.೩೦	೭.೧೦
೧೯.	ಕೋಲಾರ	೧೮.೮೦	೧೮.೪೦
೨೦.	ಕೊಪ್ಪಳ	೩೧.೭೦	೪೪.೭೦
೨೧.	ಮಂಡ್ಯ	೨೦.೮೦	೨೧.೭
೨೨.	ಮೈಸೂರು	೨೦.೩೦	೧೪.೩೦
೨೩.	ರಾಯಚೂರು	೩೦.೬೦	೩೮.೭೦
೨೪.	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	೧೪.೭೦	೮.೯೦
೨೫.	ತುಮಕೂರು	೧೮.೫೦	೧೮.೪೦

೨೬.	ಉಡುಪಿ	೩.೨೦	೨.೭೦
೨೭.	ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ	೮.೫೦	೧.೬೦
ರಾಜ್ಯ	ಕರ್ನಾಟಕ	೧೭.೩೬	೨೪.೯೦

ಮೂಲ : ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಕುಟುಂಬ ಘಟಕಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ೨೦೦೭-೨೦೦೮.
(ಮೂರನೆಯ ಸುತ್ತು).

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಡಿಎಲ್‌ಎಚ್‌ಎಸ್‌ನ ೨೦೦೭-೦೮ನೆಯ (ಮೂರನೆಯ) ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ೨೬ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಐದು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೪೦ ಮೀರಿದೆ. ಅವುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ಬೆಳಗಾವಿ, ವಿಜಾಪುರ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮತ್ತು ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು. ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಹದಿನೆಂಟಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನದಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ - ೧೮ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ೨೭ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಭಾಗದ ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿ ವಿಭಾಗದ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ. ೩೦ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ೧೫-೧೯ನೆಯ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮೊಟಕಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಾಗದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ. ೪೦ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ೧೮ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೊದಲೇ ವಿವಾಹವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮೂರಾಬಟ್ಟೆ ಯಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದೈಹಿಕ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ನೀತಿ-ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ

ವರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಬಹುದು.

> ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡಿರು ತೊಳಸಿಕ್ಕುವುವರು: ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ತೊಳಸುವುದಿಲ್ಲ.
> ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬಸಿವರು; ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಬಸಿವುದಿಲ್ಲ.
> ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೀಜವುಂಟು: ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವಿಲ್ಲ.
> ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರು ಮೇಲೆ; ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ ನಾ ಮೇಲೆ
> ಕದಿರ ರೆಮ್ಮೆಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ. (ಸ.ವ.ಸಂ. ೫. ೬೬೪)

ಇದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಚನ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ 'ಬೀಜ' ಮತ್ತು 'ಅಂಡದ ಬೀಜ' ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವು ಮೂಲತಃ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನುಡಿಗಳು. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ (ಅಂಡದ ಬೀಜಬಿಲ್ಲ) ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೆಳಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅವಳ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಂದು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನಿಲುವು ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರು 'ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾವಾಗ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಎಷ್ಟು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಎತ್ತಲಾಗುವ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಹೊಸವೇನಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಗುಮಾನಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ (ಕರುಣಾ ಚನನ : ೨೦೦೧). ಕರುಣಾ ಚನನ ತನ್ನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು (೨೦೦೧) ಕುರಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಅವಕಾಶಗಳು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಜನರ ಮನೋದೃಷ್ಟಿಯು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ : ಮಹಿಳೆಯರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅನುಸಂಧಾನ: ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಮನೋದೃಷ್ಟಿ, ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳು'. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳೇನೋ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಜನರ ಮನೋದೃಷ್ಟಿಯು ಸೀಮಿತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆಯೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ

ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಬೇರೆ ಮಾತು. ಅವರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದಾಖಲಾತಿಯು ಗಣನೀಯ ವಾಗಿ ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಸಹಾಯ ಗುಂಪು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲಮೇಲೆ ತಾವು ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ಮಾನಭಂಗ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಭದ್ರತೆ, ರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮುಂತಾದವು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳೇ ವಿನಾ ಸರ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಾಗಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಲಿಂಗಸಮಾನತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಪರೂಪ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಉಪಾದಿಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ದುರುದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೊಂದರ ಮುಂಚೂಣಿ ಮಹಿಳಾ ಧುರೀಣರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು (ಆಕೆ ವಿದೇಶಿ ಮೂಲದವಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ) ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು 'ಅವರು ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯಾದರೆ ತನ್ನ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಿಳಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು' ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದಾಗಿ ಅಬ್ಬರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸ್ಪಂದಿ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಮಂಗಳ'ದ ಸಂಕೇತ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ 'ಅಮಂಗಳ'ವೆನ್ನುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ

ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ (ಸೆಕ್ಸಿಯಿಸ್ಟ್) ನುಡಿ. ಅಂತಹ ಸೆಕ್ಸಿಯಿಸ್ಟ್ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಸದರಿ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕಿ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಖಂಡನೀಯ. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಪಾತ್ರ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಬದುಕು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವ' (ಪೆಜಿನ್ನಿ ಪೀಟರ್, ೨೦೦೪ : ೨೧). ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾವೇ ಗುರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು. ಅವಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಗಬಲ್ಲುದು. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಭಾಗ - ೨

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆ

ಪುರುಷಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉತ್ತರ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ದೈಹಿಕ ಕರ್ತವ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಕಲಿತರೆ ಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಂತೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಘೋಷಣೆಯ ಅರ್ಥವೇನು?. 'ಮನೆಯೆ ಮೊದಲ ಪಾಠಶಾಲೆ, ತಾಯಿ ಮೊದಲ ಗುರು' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ

ಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸೂತ್ರವು ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ :

> ಪಿತಾ ರಕ್ಷತಿ ಕೌಮಾರ್ಯೆ,
> ಭರ್ತಾ ರಕ್ಷತಿ ಯೌವನೇ,
> ರಕ್ಷತಿ ಪುತ್ರಃ ಸ್ಥವಿರೇ
> ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿಃ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂದೇಶವಿರುವಂತಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುವ ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಬದುಕು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ ಎಂಬಂತಹ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಂತಹ ಘೋಷಣೆಗಳು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಕ್ಷರರಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದ, ಗಂಡನ, ಮಕ್ಕಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಅಕ್ಷರಸ್ಥಳಾದರೆ ಅವಳು ಆದರ್ಶ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಅವಳು ವಿಧೇಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಪಕರಣವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗಾಗಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು 'ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀವ್ರ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಂತರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಪುರುಷರ ಸಾಕ್ಷರತೆಗಿಂತ ಶೇ. ೧೯.೨೩ ಅಂಶಗಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾದ ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಶೇ. ೨೬.೪೭ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂತರ ಶೇ. ೨೩.೮೭ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಕಳೆದ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಜನರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ಇಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಂತರವು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೨೨.೯೨ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಅದು ಶೇ. ೧೯.೨೨

ಅಂಗಳಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವಯಸ್ಕರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು (ಅಂದರೆ ೧೫ ವರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ವಯೋಮಾನದವರು) ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೇ. ೨೪.೬೦ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೇ. ೩೨.೧೭ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಯಸ್ಕರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ವಿವರಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೫೬.೮೭ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ವಯಸ್ಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ. ೪೫.೩೫ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಕೋಷ್ಟಕ-೨ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಈ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಜ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾದ ಕೊಡಗು, ಉಡುಪಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಶೇ. ೭೦ ದಾಟಿದೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿಲ್ಲ. ಅವು ವರಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ಯಮ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಉನ್ನತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾವಾರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗವಾರು ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ : ೨೦೦೧

ಕೋಷ್ಟಕ-೨

ಜಿಲ್ಲೆಗಳು	ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತಾ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ (೨೦೦೧)			
	ಒಟ್ಟು	ಪುರುಷರು	ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಕ್ಷರತಾ	ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ
ಬಾಗಲಕೋಟೆ	೬೦.೯೪	೭೨.೪೬	೪೮.೮೧	೨೩.೬೫
ಬಳ್ಳಾರಿ	೫೭.೪೦	೬೯.೨೦	೪೫.೨೮	೨೩.೯೨
ಗುಲಬರ್ಗಾ	೫೦.೦೧	೬೧.೭೭	೩೭.೯೦	೨೩.೮೭
ರಾಯಚೂರು	೪೮.೮೧	೬೧.೫೨	೩೫.೯೩	೨೫.೬೨

ಕೊಪ್ಪಳ	೫೪.೧೦	೬೮,೪೩	೩೯,೬೧	೨೮.೮೨
ಬೆಳಗಾಂ	೬೪.೨೧	೭೫.೭೦	೫೨.೩೨	೨೩.೩೮
ಬಾಗಲಕೋಟೆ	೫೭.೩೦	೭೦.೮೮	೪೩.೫೬	೨೭.೩೨
ವಿಜಾಪುರ	೫೭.೦೧	೬೯.೯೪	೪೩.೪೭	೨೬.೪೭
ಗದಗ	೬೬.೧೧	೭೯.೩೨	೫೨.೫೨	೨೬.೮೦
ಧಾರವಾಡ	೭೧.೬೧	೮೦.೮೨	೬೧.೯೨	೧೮.೯೦
ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ	೭೬.೬೦	೮೪.೫೩	೬೮.೪೭	೧೬.೦೮
ಹಾವೇರಿ	೬೭.೭೯	೭೭.೬೧	೫೭.೩೭	೨೦.೨೪
ಬೆಂಗಳೂರು (ಗ್ರಾ)	೬೪.೭೦	೭೩.೯೯	೫೪.೯೯	೧೯.೦೦
ಬೆಂಗಳೂರು (ನ)	೮೨.೯೬	೮೭.೯೨	೭೭.೪೮	೧೦.೪೪
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	೬೪.೪೫	೭೪.೬೬	೫೩.೭೮	೨೦.೮೮
ದಾವಣಗೆರೆ	೬೭.೪೩	೭೬.೩೭	೫೮.೦೪	೧೮.೩೩
ಕೋಲಾರ	೬೨೮೪	೭೩.೧೭	೫೨.೨೩	೨೦.೯೪
ಶಿವಮೊಗ್ಗ	೭೪.೫೨	೮೨.೦೧	೬೬.೮೮	೧೫.೧೩
ತುಮಕೂರು	೬೭.೦೧	೭೬.೭೮	೫೬.೯೪	೧೯.೮೪
ಮೈಸೂರು	೬೩.೪೮	೭೦.೮೮	೫೫.೮೧	೧೫.೦೭
ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ	೮೩.೩೫	೮೯.೭೦	೭೭.೨೧	೧೨.೪೯
ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	೭೨.೨೦	೮೦.೨೨	೬೪.೦೧	೧೬.೨೧
ಹಾಸನ	೬೮.೬೩	೭೮.೩೭	೫೯.೦೦	೧೯.೩೭
ಉಡುಪಿ	೮೧.೨೫	೮೮.೨೩	೭೫.೧೯	೧೩.೦೪
ಕೊಡಗು	೭೭.೯೯	೮೩.೭೦	೭೨.೨೬	೧೧.೪೪
ಚಾಮರಾಜನಗರ	೫೦.೮೭	೪೭.೩೧	೨೮.೬೦	೧೮.೭೧
ಮಂಡ್ಯ	೬೧.೦೫	೭೦.೫೦	೫೧.೫೩	೧೮.೯೭
ಕರ್ನಾಟಕ	೬೬.೬೪	೭೬.೧೦	೫೬.೮೭	೧೯.೨೩

ಮೂಲ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ೨೦೦೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿ - ೨೦೦೫, ಯೋಜನಾ ವಿಭಾಗ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರವು ಶೇ. ೧೫ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಡೆಗಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವರ ದೈಹಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವಳನ್ನು

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ನಾಗರಿಕಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿರುವ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಗಂಡನ, ಮಕ್ಕಳ, ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವಳವೂ ಅನ್ನುವ, ಅಂದರೆ 'ಸ್ವ' ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವು ಉಪಕರಣವಾದಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಅದು ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮುವಾದಿ ಯಾದುದು. ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವಳು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯಳು. ಮನುಷ್ಯಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಅವಳು ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅವಳಿಗೆ 'ಸ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವ'ದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಸ್ವ'ಕ್ಕೆ ಪರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಆಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮರ್ತ್ಯಸೆನ್ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ :

೧. ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವರ್ಧನೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.
೨. ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಂತರ್ಗತ-ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.
೩. ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಸೂಚಿಗಳು.

ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕದ ಮೂರು ಸೂಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ವರಮಾನ ವರ್ಧನಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಮರ್ತ್ಯಸೆನ್ ಮತ್ತು ಮೆಹಬೂಬ್ ಉಲ್ ಹಕ್ ರೂಪಿಸಿರುವ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಗುರಿಯ ನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೆನ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿವಾಹದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಕ್ಷರತೆ-ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜನರ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವರ್ಧನೆಯ

ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸೆನ್‌ನ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ
ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷರತೆ
ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು
ಕುಟುಂಬದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ
ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬಾರದು.
ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮುಗಳ ಅನುಭೋಗವೇ ಸಮೃದ್ಧ ಬದುಕಿನ ಅಳತೆ
ಗೋಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೃದ್ಧ ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮುಗಳ
ಅನುಭೋಗದಿಂದ ಬಂದು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮುಗಳು ಬೇಕು. ಅದರ
ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು
ಅನೇಕ ಇತರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ತಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ
ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಘನತೆಯಿಂದ
ಕೂಡಿದ ಬದುಕು, ಜನಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ
ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ, ಮಾನವ
ಹಕ್ಕುಗಳು, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ಮನೆವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ
ಮುಂತಾದವು ಸಮೃದ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು
ಎಂಬುದು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೊತ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಅವಳ ಬದುಕಿದೆ.
ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದು ಗಂಡಸರಿಗೂ ಮುಖ್ಯ.
ಅವರಿಗೂ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷರು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು
ಪಾಲಕತ್ವದ ಜವಾಬುದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜೀಕರಣವನ್ನು
ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಪುರುಷಶಾಹಿತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ
ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.
ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದರಿಂದ
ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಮತ್ತು ಮೆಹಬೂಬ್
ಉಲ್ ಹಕ್ ರೂಪಿಸಿರುವ ಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವರ್ಧನಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು
ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ
ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕವಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ
ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕವಿದೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ
ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು
ಉನ್ನತವಾದಂತೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು
ಇಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಸೂಚಿ

ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್, ೧೯೯೦, 'ಜೆಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಕೋ-ಆಪರೇಟೀವ್ ಕಾನ್‌ಫ್ಲೀಕ್ಟ್ಸ್'. ಇಲ್ಲಿ ಟಿಂಕರ್ (ಸಂ), **ಪರ್‌ಸಿಸ್ಟಿಂಗ್ ಇನಿಟ್ವಾಲಿಟೀಸ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್, ೧೯೯೯, **ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಸ್ ಫ್ರೀಡಮ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ೨೦೧೦, ಕಲ್ಚರ್, ಸ್ಟೇಟ್ ಅಂಡ್ ಗರ್ಲ್ಸ್ : ಅನ್ ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಪರ್ಸ್ಪೆಕ್ಟೀವ್, **ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ**, ಏಪ್ರಿಲ್, ೨೦೧೦.

ಮೇರಿ ಹೋಮ್ಸ್, ೨೦೦೯, **ಜೆಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಎವ್ವೆರಿ ಡೇ ಲೈಫ್**, ರೌಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

ಫೆಬಿನ್ನಿ ಪೀಟರ್, ೨೦೦೬, 'ಜೆಂಡರ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಅಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಚಾಯ್ಸ್ : ದಿ ರೋಲ್ ಅಫ್ ಸಿಟಿಯೆಟೆಡ್ ಏಜೆನ್ಸಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬಿನಾ ಅಗರವಾಲ ಮತ್ತು ಇತರರು (ಸಂ), **ಕೆಪಬಲಿಟೀಸ್, ಫ್ರೀಡಮ್ ಅಂಡ್ ಈಕ್ವ್ಯಾಲಿಟಿ : ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್‌ಸ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಫ್ರಮ್ ಎ ಜೆಂಡರ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

ಸೈಲ್ವಿಯ ವಾಲ್‌ಬೈ, ೬೯೯೬, 'ದಿ ಡಿಕ್ಲೈನಿಂಗ್ ಸಿಗ್ನಿಫಿಕೆನ್ಸ್ ಆರ್ ಚೇಂಜಿಂಗ್ ಫಾರಮ್ಸ್ ಅಫ್ ಪೆಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ'. ಇಲ್ಲಿ ವಾಲಂಟೈನ್ ಮುಗ್ಧಮ್ (ಸಂ), **ಪೆಟಿಯಾರ್ಕಿ ಅಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, ಕ್ಲಾರೆನ್‌ಡನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಕರುಣಾ ಚನನಾ, ೨೦೦೧, **ಇಂಟರೊಗೇಟಿಂಗ್ ವುಮೆನ್ಸ್ ಎಜುಕೇಶನ್ : ಬೌಡೆಂಡ್ ವಿಷನ್ಸ್, ಎಕ್ಸ್‌ಪಾಂಡಿಂಗ್ ಹೊರೈಸನ್ಸ್**, ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಜೈಪುರ್.

ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಚನ್ನಮ್ಮ

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವಗಳು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಕುರಿತಾಗಿ ಇವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ Segmentationಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಲಿಂಗ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯು ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಮಾನವನಿಗೆ ಮನೆಯೇ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಆಗುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಳಾದ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಹ ಆಕೆ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗತಟಸ್ಥ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಾನ ಏನಾದರೂ ಬದಲಾಗಿರುವುದೇ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ (ಬೆಲ್‌ಹುಕ್ಸ್

೨೦೦೦). ಅವು ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತು ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿ ಗುಂಪು ಅನೇಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ/ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದುಡಿಮೆಗಾರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪುರುಷರ ದುಡಿಮೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಆರ್ಥಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಸಂಭಾವನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದುಡಿಮೆಯು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯು ಆದಾಯವನ್ನು ತಂದರೆ, ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯು ಆದಾಯರಹಿತ ಸೇವೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಟಸ್ಥವಾಗಿವೆ. ೧೯೯೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಂತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರಲು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಗಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ತಲೆದೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಯಾವುವು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗಾಂಧಿ ಬಝಾರ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಅವಲೋಕನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿದಾರ ರೊಂದಿಗಿನ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸ

ಹಾಗೂ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ ೧

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ನವಅಭಿಜಾತ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಎರಡು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಸಾಂಘಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ (ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನಲ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್). ನವಅಭಿಜಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರದತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಇಂಡಿವಿಶುಯಲ್' ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು (ಇಂಡಿವಿಶುಯಲ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಬಿಹೇವಿಯರ್) ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು (ಯುಟಿಲಿಟಿ) ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಂಡಿವಿಶುಯಾಲಿಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಸಮಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇದು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ 'ಎಕನಾಮಿಕ್ ಮ್ಯಾನ್' ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಲಿಂಗ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಾನ್ ಇಲಿಚ್ ಇದನ್ನು 'ಜೆಂಡರ್‌ಲೆಸ್ ಇಂಡಿವಿಶುಯಲಿಸಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಕಲ್ಪಗಂ ೧೯೮೬).

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದರೂ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಗುತಾಯದ ಮೌಲ್ಯ(ಮಾರ್ಜಿನಲ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೂ)ವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು; ಎರಡು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಅವರ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕೆ (ಸಬ್‌ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್) ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಇಳಿಸುವುದು. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಏಂಗಲ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಆದಾಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ (ಯಶೋಧ ಷಣ್ಮುಗಸುಂದರಂ ೧೯೮೫). ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೀಸಲು ಪಡೆ (ರಿಸರ್ವ್ ಆರ್ಮಿ), ಸಂಗೋಪನಾ ವಲಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ (ಕಲ್ಪಗಂ ೧೯೮೬). ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಹಿಳೆಯರ ವೇತನ ರಹಿತ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೂ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೆ. ರೋಮರ್ ಎಂಬುವರು ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಅಸಮಾನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ಎಂದು ರೋಮರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಒಂದು ಆಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿ, ಸೊತ್ತು, ಅರ್ಹತೆ, ಕೌಶಲ್ಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಜೆಗಳ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆದು ಲಿಂಗೀಯ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಂದುವರೆದು, ಜನರ ಅರ್ಹತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೋಮರ್ ಜನರನ್ನು ಐದು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಕೇವಲ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶುದ್ಧ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು. ೨. ಇತರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳು. ೩. ಕೇವಲ ತಮಗೋಸ್ಕರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರು. ೪. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ಅಂದರೆ, ಕೇವಲ ತಮಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರ ಬಳಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿಕ್ರಯಿಸುವವರು. ೫. ಕಾರ್ಮಿಕರು/ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು - ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿಕ್ರಯಿಸುವವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ವರ್ಗಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಶೋಷಿಸುವ ವರ್ಗವಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯೆರಡು ವರ್ಗಗಳು ಬಡ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಗವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ರೋಮರ್ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯ ತತ್ತ್ವ (ಕ್ಲಾಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲಾಯ್ಟೇಶನ್ ಕರೆಸ್ಪಾಂಡೆನ್ಸ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೊದಲೆರಡು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಬಡಮಹಿಳೆಯರು ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ಅರ್ಹತೆ, ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯು ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಯಶೋಧ ಷಣ್ಮುಗಸುಂದರಂ ೧೯೮೯).

ಮೂರನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇದು ನವ-ಅಭಿಜಾತ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದದಂತಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸದಸ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ (ಎಕನಾಮಿಕ್ ಬಿಹೇವಿಯರ್) ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಸರ್ಕಾರ, ಕುಟುಂಬ ಎಂದು ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಧಿಕಾರದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವರ್ಗವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧೀ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಸಬ್‌ಆಲ್ಟರ್ನ್ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದರ ಬಹುವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು (ಮಲ್ಟಿಪಲ್ ಕಾಸೇಶನ್) ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೂಕ್ತ ವಾತಾವರಣ ವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವವು (ಮೈತ್ರೇಯಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ್ ೨೦೦೧).

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ವಿಧವಿಧ ಕೆಲಸಗಳು ಕಂಡು ಬರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವಿಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಲರಿ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬೇಲಾ ಬಂದೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ

(ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್) ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಗಳೇ ಕಾರಣ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸೋಣ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಉದಾರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಅಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಇದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀಚಿಂತನೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರಬೇಕು (ಪಾರ್ಪಾಟ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ೨೦೦೦). ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರು ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡದ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮಹಿಳೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೂ, ಅವಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಅಧೀನತೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಅಧೀನತೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಕೆಲವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ (ಸೂಸೆನ್ ಜೆಕ್ ಮತ್ತು ಜೇನ್ ಹಗ್ಗೀಸ್ ೨೦೦೩).

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಪೆಡಗಾಜಿಕ್ ಥಿಯರೀಸ್) ಸಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ನವ-ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷರ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ (ಪಾರ್ಟಿಸಿಪೇಶನ್ ಇನ್ ಲೇಬರ್ ಫೋರ್ಸ್) ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಿಡುವು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯ ತಪ್ಪಿದ ಕೊರತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣದಂತಹ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಕಡಿಮೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಿಂತನಾಧಾರೆ ಅಥವಾ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರಲು ಮಹಿಳಾ ಕೆಲಸಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಪಡೆಯುವ ಸಂಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಳು, ಹಾಲು, ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಅಧಿಕತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಆಸ್ತಿಯ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಹಿಳೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ದೊರೆಯಲಾರಂಭವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧೀನತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ

ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬಂದಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಅಥವಾ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಗಳಿರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಡೆದು ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಆಳುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಲೀ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳಾಗಲೀ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಭಾಗ ೨

ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಭಜನೆ (ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಸೆಗ್ಮೆಂಟೇಶನ್). ಈ ಮೇಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಯಲ್ಲದೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು (ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಸೆಗ್ಮೆಂಟೇಶನ್) ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಭಜನೆಯೆಂದರೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೌಶಲಗಳು ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಭಾಗ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ವಿಭಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಾಗಲು ಪ್ರಯಾಸಪಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಪುರುಷರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷರು ಪ್ರವೇಶಿಸದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವೇತನ/ಕೂಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಭಜಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕುರಿತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಸೆಗ್ಮೆಂಟೆಡ್ ಲೇಬರ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಮತ್ತು ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ಜಾಬ್ ಕಾಂಪಿಟೇಶನ್) ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಈ ವಿಭಜನೆಯು ದ್ವಿಮುಖ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮಾದರಿ (ಡುಯೆಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಮಾಡೆಲ್)ಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆ ಇರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ
ಬೇಡಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಗತ್ಯ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜನರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ
ಉದ್ಯೋಗ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕೆಲಸದ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಈ ಕೌಶಲ
ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಬಾಹ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ
ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಸಂಭಾವನೆ ಆ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರ್ಮಿಕರ
ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರೈಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲ.
ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದೂ ತಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಭಾವನೆ ಪಡೆಯುವುದು
ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬಾಹ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದರೆ, ಆಂತರಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ
ಯಲ್ಲಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಅವರ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನ
ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯು
ವಂತೆ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ
ವೇತನವು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನದ
ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ
ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ
ಬಾಹ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯ ವೇತನ/ಕೂಲಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ಅಳಿಸಿಹೋಗು
ವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಂತರಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ
ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದ್ವಿಮುಖ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಗಳು
ಹೇಳುವಂತೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಲಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಲಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ
ಚಲನೆಯ ಕೊರತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು (ಎಂ. ತಿಯಾ ಸಿನ್‌ಕ್ಲೇರ್, ೧೯೯೧). ಹೀಗೆ
ಮಹಿಳೆಯರು ಬಾಹ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಪುರುಷರು ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ
ಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಕೌಶಲದ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ವೇತನ/ಕೂಲಿಯ
ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೇಡಿಕೆ ಪೂರೈಕೆಯ
ಮಾದರಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು
ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಚಲಕಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಯ
ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಈ ಮೊದಲಿನ
ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ
ಕೆಲಸದ ಅವಧಿಯ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವುದಕ್ಕೆ
ವೇತನ ಅಥವಾ ಇತರ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯ ಎಂದು ಮೌಲ್ಯ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕೆ
ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅವರ

ವಯಸ್ಸನ್ನು ಸಹ ಮಹಿಳೆಯರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಬೇಡಿಕೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇವರ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ನೀಡುವ ವೇತನ, ಇವೆರಡೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೇತನವು ಅವರ ವಯಸ್ಸು, ಅವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವೇತನ ಪುರುಷರ ವೇತನಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೌಶಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿಯ ಕೊರತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೇತನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೀಡಿದರೂ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ವೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆಗೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಡೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕಡಿಮೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಬೇಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ಅರಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ತರಬೇತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾಲೀಕರು ಪುರುಷರನ್ನೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆದ್ಯತೆ ಪಡೆಯದ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ವೇತನ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವಲಯ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗುಳಿದ ಅಥವಾ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (ಜಯತಿ ಘೋಷ್ ೨೦೦೯, ಎನ್‌ಸಿಇಯುಎಸ್ ೨೦೦೮). ಸುಮಾರು ೪೫೮ ಮಿಲಿಯನ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ೨೦೦೪-೨೦೦೫ರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇದು ಒಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಡೆಯ ಶೇಕಡ ೯೨ರಷ್ಟಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾಗ ೩

ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮಾಡುವ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಹಣಕ್ಕೆ ವಿಕ್ರಯಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ಎಂದು ಹಾಗೂ ಇವರ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಮಹಾಜನ್ ೧೯೯೮, ಜಯತಿ ಘೋಷ್ ೨೦೦೯).

ಈ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವಲಯ, ಉದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಾನ, ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಸಬಂಧಗಳು- ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಭಜಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಕಾಯಿದೆಗಳಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೬೦ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು (ಚೆನ್, ವನೆಕ್, ಕಾರ್ ೨೦೦೪). ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಕೆಲಸಗಳೆಂದರೆ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗ, ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕರಣ, ಕುಟುಂಬದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಚಿಲ್ಲರೆ ವ್ಯಾಪಾರ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಮಿಲಿಯನ್ನಿಗೂ ಅಧಿಕ ಜನರು ಈ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇದ್ದರೆ, ಕೆಲವರು ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಫುಟ್‌ಪಾತಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಅಥವಾ ಗಾಡಿ ಅಥವಾ ಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗಿ ತರಕಾರಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಬಹುತೇಕ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ, ಪುರುಷರು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗಾಂಧಿ ಬಝಾರಿನ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂನ ೧೫ನೇ ಕ್ರಾಸಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಜವಳಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದಂತೆ ತರಕಾರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಹಣ್ಣು ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಬಝಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ಹೂವು ಹಾಗೂ ತರಕಾರಿ ಮಾರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ತಾಯಂದಿರು ಇಲ್ಲಿ ಇದೇ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲವೇ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರ ಮಕ್ಕಳೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹಿಳೆಯರು ಇಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿ ಮಾರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರೂ ವಿವಾಹಿತರೇ. ಇವರ ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತರಿಂದ ಅರವತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಇರುವುದು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯದಿರುವುದು, ಹಣ ಕೊಡದಿರುವುದು, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ವಿಧವೆಯರಾಗಿರುವವರು, ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವರು - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಈ ದುಡಿಮೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗಂಡನಿಂದ ಈಗಲೂ ತೊಂದರೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಆರೋಗ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಇವರು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಅಧಿಕ ವೆಚ್ಚ ತಗಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟ್ರೀಟ್‌ಮೆಂಟನ್ನು ಅರ್ಧಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಮರದ ಕೆಳಗೆ, ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಟಾರ್ಪಾಲಿನ್ ಶೀಟನ್ನು ಸೂರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಜೋರಾಗಿ ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದಿರುವ ಮಳಿಗೆಗಳ ಸೂರಿನಡಿ ಓಡುತ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮಧ್ಯೆ ಪೋಲೀಸರ ಕಾಟದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಾಗುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಗ್ರೀನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಗ್ರೇನ್ಸ್ ಎಂಬ ಖಾಸಗಿ ತರಕಾರಿ ಮಾರಾಟದ ಮಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ಮಳಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ದರದಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ದಿನ ಆ ಮಳಿಗೆಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಆ ಮಳಿಗೆಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಮಳಿಗೆಯವರು ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ದೂರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೋರ್ಟ್ ಕೇಸಾಗಿ ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿ ಎಂದು ಈ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೊಂದರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಮಳಿಗೆಗೆ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಒಡೆಯರು ಬದಲಾದರೂ ಈ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಇನ್ನೂ ಇತ್ಯರ್ಥ ವಾಗಿಲ್ಲ; ಇದು ನಡೆದು ಸುಮಾರು ಎಂಟರಿಂದ ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಇವರು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಅಲೆಯುವುದೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ರಸ್ತೆ ಅಗಲ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ದೂರದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತಂಕವಿದೆ.

ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆಂದೇ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಳಚೆ ನೀರು ಹರಿಯುವ ಮೋರಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸನೆ ಹಾಗೂ ಸೊಳ್ಳೆಗಳ ಕಾಟವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮಳಿಗೆಗಳು ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದ್ದಾಗಿದ್ದು ಇವರು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಿಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲೂ ಜಾಗವಿಲ್ಲದಂತಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎದರುಬದರಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಳಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿದಾಗಿದ್ದು, ಸದಾ ಜನನಿಬಿಡವಾದ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದಿರುವುದ ರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗದೇ ಈಗ ರಸ್ತೆಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲು, ಮಳೆ-ಗಾಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೂ ತಮ್ಮ ತರಕಾರಿಯನ್ನೂ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರು ಖಾಸಗಿ ತರಕಾರಿ ಮಳಿಗೆಗಳು ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇದರಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗದೇ ಮುಂದು ವರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಇಂದು ಖಾಸಗಿ ಮಳಿಗೆಗಳಿಂದ ಇದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಘ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳಾ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಅವರ

ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರೆ, ತಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸಮಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಳ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ. ಇಲ್ಲಿ ೧೩ನೇ ಕ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಸಜ್ಜಿತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು ಹೂವು ತರಕಾರಿ ಗ್ರಂಧಿಗೆ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಪುರುಷರು. ಮಹಿಳೆಯರು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದು ಮನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಗಂಡನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ, ಯಾವ ಧಾವಂತವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ತಾವೇ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು, ಅಂದರೆ ಅವರ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರ ಸಂಘವಿದೆ. ಅದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಲು ಇದು ಫುಟ್‌ಪಾತ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಸಂಘ ವಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಘವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳೂ ನಡೆಸುವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಹವಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಳವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಖಾಸಗಿ ಕಂಪನಿಯ ಪಾಲಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಾರಾಟದ ಮಳಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಘದ ವತಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಂಪೌಂಡನ್ನು, ನೀರು, ವಿದ್ಯುತ್, ಕಸದ ವಿಲೇವಾರಿ ಮತ್ತು ಸೂರಿನ ಅಶ್ರಯ ಹೊಂದಿದ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ಸಹ, ತಮ್ಮ ಮಳಿಗೆಯ ಬಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಪೊರೇಶನ್ನಿನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಘದ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬಾಡಿದ ಕೊಳೆತ ಹಸಿ ತರಕಾರಿ ಹೂವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕಾಂಪೋಸ್ಟ್, ಗೊಬ್ಬರ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾಂಜನೇಯ ಸ್ವಾಮಿ ಟೆಂಪಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಎಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವೆಬ್‌ಸೈಟನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಸಂಘದ ವತಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಬಿಲ್ಲಿನ ಹಣ ಮತ್ತು ಬಾಡಿಗೆಯ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಸಂಬಂಧಿತ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಯಾರಿಗೂ ಸಮಯದ ಕೊರತೆಯಾಗದಂತೆ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗ ದಂತೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದೂ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಗಾಂಧೀಬಝಾರಿನ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಘ-ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿರುವುದರ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಮನ ವಿರುವುದು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಧಿ ಬಝಾರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (ಯಶೋಧ ೧೯೮೯) ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅದನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರಲು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಜೀವನಾಧಾರ, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಅಗತ್ಯಗಳಾದ ಆಹಾರ, ಆಶ್ರಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಇವು ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ಟ್ರ್ಯಾಟೆಜಿಕ್ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಿರಲಿ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದು ಸ್ಟ್ರ್ಯಾಟೆಜಿಕ್ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ (ಪಾರ್ಪಾಟ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ೨೦೦೦). ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗಮನವೆಲ್ಲ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವತ್ತ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತ, ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಂದೆತಾಯಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರೇ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹೋದರರು ಬೇರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವೇ ಪ್ರಮುಖ ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಬ್ರೆಡ್ ವಿನ್ನರ್). ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊರಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಘವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಹವಾಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬದಲು ಉತ್ತಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆಯುವುದೂ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಸಹ ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಸರ್ಟ್ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಇವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಹಕಾರ

ತೋರಿಸದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದೆ. ಉದಾಸೀನ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಪುರುಷರ ಧೋರಣೆಯೂ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇನೋ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯ, ಕೆಲಸದ ತಾರತಮ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಯೋಗಿ ಪಾತ್ರವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅವರ ಮೂಲ ಮನೋಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಕುಟುಂಬದ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿಹೊಡೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಉದಾರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಇರುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಂತರದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಮಹಿಳೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಗಡಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಗೃಹವಾರ್ತೆ ಮತ್ತು ವೇತನ ಪಡೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಗ್ಗುಬಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಪುರುಷರು ತಮಗೆ ಬೇಡಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ವಲ್ಬಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಖಾಸಗಿಯಾದ್ದದ್ದು (ಪ್ರೈವೇಟ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು (ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ). ಖಾಸಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು

ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮನೆಯೆಂಬ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶವಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಯವರನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿ ಭಾಗಿಯಾಗದೆ ಅನೇಕ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಯಾವ ವಲಯದಿಂದಲೂ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವುದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರನ್ನು ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ವಾಲ್ಬಿ (೧೯೯೦) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯು (ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ) ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರಲು ಗಾಂಧಿ ಬಝಾರಿನ ಮಹಿಳಾ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಖಾಸಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಉತ್ಸುಕತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಒಂದಾಗಿ ದನಿಎತ್ತದ ಹೊರತು ಅವರ ವಿಷಯಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಕಿವಿ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವೂ ಸಹ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಚಿಲ್ಲರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಈ ಚಿಲ್ಲರೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಕಾಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಳಿಗೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಗಮನ ಸೆಳೆದರೂ ಅವರ ತಟಸ್ಥ ಧೋರಣೆ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿಯ ರೂಪ ಎಂದೆನಿಸದಿರಲಾರದು. ಔಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾನವ ಬಂಡವಾಳ ಹೊಂದಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆಂದು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತಾವೇ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇವರ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ ೪

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಲಿಂಗ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಒಳಗೊಳಗೇ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೋಭಾವ, ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಬೇಡದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಡೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಇರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಿಳಿಸಿವೆ. ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಾಲಿಸಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲಿಸಿಗಳು ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ರೀಟೇಲಿಂಗ್ ಮಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ತರಕಾರಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆಯಾದರೆ, ಬಡತನ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗ ಲಾರದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ತರಕಾರಿ ಮಾರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ತರಕಾರಿ ಮಾರಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದ ರಿಂದ ಈ ದುಡಿಮೆಗೆ ಗೌರವ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಿತಿಗೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾಗುವತ್ತ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟ್‌ಶನ್ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಜಿನಲೈಸೇಶನ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೇವಲ ಒಡೆಯ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ

ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಿದ್ದು ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ.

ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ರೀಟೇಲ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸರ್ಕಾರ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಚಿಲ್ಲರೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡದಿರುವುದು ಖಂಡನಾರ್ಹ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸೂಕ್ತ ಮಾನ್ಯತೆ, ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತರೆ, ಮಹಿಳಾ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಡೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂಜರಿತದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕುಸಿಯದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಲಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ ಇದ್ದದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ (ಬೆನೆವೊಲೆಂಟ್) ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ ಇದ್ದರೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಯು. ಕಲ್ಪಗಮ್ (೧೯೮೬), **ಜೆಂಡರ್ ಇನ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ : ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್**, ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯು, ೨೧(೪೪) ಅಕ್ಟೋಬರ್, ಪು. WS ೫೯-೬೬.

೨. ಮೈತ್ರೇಯಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ್ (೨೦೦೧), **ಹೌ ಜೆಂಡರ್ ಫಿಗರ್ಸ್ ಇನ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ತಿಯರೈಸಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ**, ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯು, ೩೬(೧೭), ಏಪ್ರಿಲ್-ಮೇ, ಪು. ೧೪೨೫-೧೪೩೫.

೩. ಜಯತಿ ಘೋಷ್ (೨೦೦೯), **ನೆವರ್ ಡನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪೂರ್ಲಿ ಪೇಯ್ಡ್ : ವುಮೆನ್ಸ್ ವರ್ಕ್ ಇನ್ ಗ್ಲೋಬಲೈಸಿಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ವುಮೆನ್ ಅನ್‌ಲಿಮಿಟೆಡ್ (ಆ್ಯನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಟ್ ಆಫ್ ಕಾಳಿ ಫಾರ್ ವುಮೆನ್), ನವದೆಹಲಿ.

೪. ಪೆಟ್ರೀಶಿಯಾ ಕಾನೆಲ್ಲಿ ಎಂ, ತಾನಿಯಾ ಮರ‍್ರೆ ಲಿ, ಮಾರ್ಥಾ ಮ್ಯಾಕ್ ಡೋನಾವು ಮತ್ತು ಜೇನ್ ಎಲ್. ಪಾರ್ಪಾರ್ಟ್ (೨೦೦೦), *ಫೆಮಿನಿಸಂ ಆ್ಯಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್: ತಿಯಾರಿಟಿಕಲ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್*, ಇಲ್ಲಿ **ತಿಯಾರಿಟಿಕಲ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್ ಆನ್ ಜೆಂಡರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, (ಸಂ.) ಜೇನ್ ಎಲ್. ಪಾರ್ಪಾರ್ಟ್, ಎಂ. ಪೆಟ್ರೀಶಿಯಾ ಕಾನೆಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿ. ಯೂಡಿನ್ ಬಾರಿಟು, ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಸೆಂಟರ್, ಕೆನಡ.

೫. ಮಹಾಜನ್, ವಿ.ಎಸ್. (೧೯೮೯), *ಪೂರ್ ವುಮೆನ್- ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ರೋಲ್, ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಾಲಿಸೀಸ್*, ಇಲ್ಲಿ **ವುಮೆನ್ಸ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಟು**

ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ (ಸಂ.) ವಿ.ಎಸ್. ಮಹಾಜನ್, ದೀಪ ಆ್ಯಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

೬. ಯಶೋಧಾ ಷಣ್ಮುಗಸುಂದರಂ (೧೯೮೯), *ಆ್ಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ ಎಂಪ್ಲಾಯ್‌ಮೆಂಟ್,* ಇಲ್ಲಿ ವುಮೆನ್ಸ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಟು ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ (ಸಂ.) ವಿ.ಎಸ್. ಮಹಾಜನ್, ದೀಪ್ ಆ್ಯಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

೭. ಉಮಾ ದೇವಿ ಎಸ್. (೧೯೮೯), *ರೋಲ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ ಇನ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್,* ಇಲ್ಲಿ ವುಮೆನ್ಸ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಟು ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ (ಸಂ.) ವಿ.ಎಸ್. ಮಹಾಜನ್, ದೀಪ್ ಆ್ಯಂಡ್ ದೀಪ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

೮. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ವಾಲ್ಬಿ (೧೯೯೦), ಥಿಯರೈಸಿಂಗ್ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿ, ಬ್ಲ್ಯಾಕ್‌ವೆಲ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್.

೯. ತಿಯಾ ಸಿನ್‌ಕ್ಲೇರ್ ಎಂ. (೧೯೯೧), *ವುಮೆನ್, ವರ್ಕ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸ್ಕಿಲ್: ಎಕನಾಮಿಕ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್,* ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಕಿಂಗ್ ವುಮೆನ್ : ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್ ಆನ್ ಲೇಬರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಜೆಂಡರ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ (ಸಂ.) ನಾನೆಕ್ಕೆ ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ಟ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ತಿಯಾ ಸಿನ್‌ಕ್ಲೇರ್, ರಾಟ್ಲೆಡ್ಜ್, ಲಂಡನ್.

೧೦. ಎನ್‌ಸಿಇಯುಎಸ್ (೨೦೦೮), (ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಮಿಶನ್ ಫಾರ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೆಸಸ್ ಇನ್ ದಿ ಅನಾರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಸೆಕ್ಟರ್) ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆನ್ ಕಂಡೀಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ವರ್ಕ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪ್ರಮೋಶನ್ ಆಫ್ ಲೈವ್ಲಿಹುಡ್ಸ್ ಇನ್ ದಿ ಅನಾರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಸೆಕ್ಟರ್, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಫೌಡೇಶನ್, ನವದೆಹಲಿ.

೧೧. ಮಾರ್ಥಾ ಅಲ್ಟರ್ ಚೆನ್, ಜೋಅನ್ ವಾನೆಕ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಲಿನ್ ಕರ್ (೨೦೦೪), ಮೇನ್‌ಸ್ಟ್ರೀಮಿಂಗ್ ಇನ್‌ಫಾರ್ಮಲ್ ಎಂಪ್ಲಾಯ್‌ಮೆಂಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಜೆಂಡರ್ ಇನ್ ಪಾವರ್ಟಿ ರಿಡಕ್ಷನ್ : ಎ ಹ್ಯಾಂಡ್‌ಬುಕ್ ಫಾರ್ ಪಾಲಿಸಿ ಮೇಕರ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅದರ್ ಸ್ಟೇಕ್ ಹೋಲ್ಡರ್ಸ್, ದಿ ಕಾಮನ್ ವೆಲ್ತ್ ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯೇಟ್, ಲಂಡನ್.

೧೨. ಸೂಸೆನ್ ಚೆಕ್ ಮತ್ತು ಜೇನ್ ಹಗ್ಗೀಸ್ (೨೦೦೩) [೨೦೦೦], ಕಲ್ಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ : ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಇನ್ಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್, ಬ್ಲ್ಯಾಕ್‌ವೆಲ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್, ಯೂನೈಟೆಡ್ ಕಿಂಗ್‌ಡಂ.

೧೩. ಬೆಲ್ ಹುಕ್ಸ್ (೨೦೦೦) (ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ), ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಥಿಯರಿ : ಫ್ರಮ್ ಮಾರ್ಜಿನ್ ಟು ಸೆಂಟರ್, ಪ್ಲುಟೋ ಪ್ರೆಸ್, ಲಂಡನ್.

ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ (೧೯೩೨-೬೩) ಮತ್ತು ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ (The Bell Jar) ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಕೃತಿ

ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ

'ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ' ಮತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಕಥನಗಾರ್ತಿ ತನ್ನ The Bell Jar ಕೃತಿಯನ್ನು "ಗಂಭೀರವಾದ ಕೃತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಕಾವ್ಯ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ತೆಳುವಾದ ಆತ್ಮಕಥನ ಎಂದೋ ಅಥವಾ "ಕವಿಯೊಬ್ಬಳ ಕಾದಂಬರಿ"ಯೆಂದೋ ಈ ಕೃತಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ನ್ಯೂಮನ್ ಎಂಬ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಸಹ ಈ ಕೃತಿ ಕಲಾಕಾರನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ಗರ್ಭಪಾತ ನಡೆಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇದೊಂದು "ಕವಿಯೊಬ್ಬಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಪುಸ್ತಕ" ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಬಾಸ್ಟನ್ನಿನ ಮೆಸಾಚುಸೆಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಒಟೋ ಪ್ಲಾತ್ ಆಕೆಯ ತಂದೆ. ತಾಯಿ ಒರೀಲಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್‌ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗುವಾಗಿದ್ದು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷದವಳಿದ್ದಾಗ. ಸಮುದ್ರದ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸಿಲ್ವಿಯಾಳಿಗೆ ಸಮುದ್ರವೆಂದರೆ ಅದಮ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆ. ಅವಳ ಎಂಟನೆಯ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಒಟೋ ಪ್ಲಾತ್ ಸಕ್ಕರೆ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದರು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುಣಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಖಾಯಿಲೆ ಅದು. "ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟು ಮೂರ್ಖನಾಗಿದ್ದನೆಂದರೆ!" ಎಂದು ಒಟೋ ಪ್ಲಾತನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು ಆತನ ಸಾವಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಾವಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ, ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಈ ಅನುಭವವೇ ಮೂಲ ಎಂದು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬಳು. ಅವಳ ಮೊದಲ ಕವನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಎಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಸ್ಮಿತ್ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ಪಡೆದ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ೧೯೫೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಳು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಆಕೆಯದು ಯಶೋಗಾಥೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ೧೯೫೧ನೆಯ ವರ್ಷವಿಡೀ ತಿರಸ್ಕೃತ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಬರೆದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ Mademoiselle ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆ ತಿಂಗಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತಿಥಿ ಸಂಪಾದಕಳಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆಕೆಯ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ದಿನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ.

೧೯೫೩ರ ವರ್ಷದ ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಓದಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಬರೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗಸ್ಟ್ ೨೪ ರಂದು "ದೀರ್ಘವಾದ ವಾಕ್ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮನೆಗೆ ನಾಳೆ ಬರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿಟ್ಟ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಹೊದಿಕೆ, ನೀರಿನ ಗ್ಲಾಸು ಮತ್ತು ನಿದ್ದೆ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬಾಟಲಿಯೊಂದರ ಸಮೇತ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರ ನಿರೂಪಣೆ ಅವಳ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಣೆಯಾದವಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬಾಸ್ಟನ್ನಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸತತವಾದ ತಪಾಸಣೆ ನಡೆಯಿತು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಓದಿದ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಸ್ನೇಹಿತರೆಲ್ಲರೂ ಚಕಿತಗೊಂಡರು. ಆ ದಿನ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಸಿಲ್ವಿಯಾಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ಬಾಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎಂಟು ಮಾತ್ರೆಗಳು ಉಳಿದಿದ್ದವು. ತೀವ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಬದುಕುವುದು ಖಚಿತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಕೆ ಬದುಕುಳಿದು ಸ್ಮಿತ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಳು. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆನರ್ಸ್ ಪ್ರಬಂಧ The Magic Mirror : The Double in Dostoevsky ಬರೆದು ಪೂರೈಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಓದಲು ಫುಲ್‌ಬ್ರೈಟ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಳು. ಅಂತಹ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸೂಕ್ತನಾದವನನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ ಅವಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ತುಂಬ ಉತ್ಸುಕಳಾಗಿದ್ದಳಂತೆ.

ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬದುಕು ಅದ್ಭುತವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಅಲ್ಲಿಯ ಚಳಿಗಾಲ ಆಕೆಯ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು. ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಖಿನ್ನತೆ ಬೇರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯುವಕವಿ ಟೆಡ್ ಹ್ಯೂಸ್‌ನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಳು. ಬ್ಲೇಕ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಸತ್ವಯುತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಂತವರು. ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಮದುವೆಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಓದುತ್ತಾ, ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಪರಸ್ಪರ ಬದುಕನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ನಲ್ಲಿದ್ದರು. ೧೯೫೭ರ ಬೇಸಿಗೆಗೆ ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಹೋಗುವ ಏರ್ಪಾಡಿತ್ತು.

೧೯೫೭ರ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಟೆಡ್ ಹ್ಯೂಸ್‌ನ The Hawk in the Rain ಕೃತಿಗೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಪೊಯಟ್ರಿ ಸೆಂಟರಿನ ಮೊದಲ ಬಹುಮಾನ ದೊರಕಿತು. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಲ್ವಿಯಾಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಾಟದ ನಡುವೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಮನೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದರ ನಡುವೆ ಹ್ಯೂಸ್‌ನ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಟೈಪ್ ಮಾಡುವುದರರಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಕಾಲವೆಲ್ಲವೂ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರಿಯತನಕ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನ Two Lovers and a Beachcomber by the Real Sea ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಮಿತ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದಳು. ೬೭-೬೮ರ ತನಕವೂ ಇವು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದವು.

The Bell Jar ಕೃತಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ನೋವುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಿಲ್ವಿಯಾಳಿಗೆ ಆತಂಕವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆಕೆ ಉತ್ಸುಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಒತ್ತಡ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಕವಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು ಆಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸ ಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. "ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒದ್ದಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಿನ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ನನಗೇ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಆಕೆ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಮತ್ತು ಟೆಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಹೋದರು. ಸ್ಮಿತ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ವಿಯಾಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆಕೆಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ "ಸ್ಮಿತ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಇಬ್ಬರೂ ಅಥವಾ ಮೂವರು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಒಬ್ಬಳು". ಆದರೆ ಮರುವರ್ಷವೇ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಸಿಗುವಂತಹ ಬದುಕೊಂದನ್ನು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಆಕೆಯ ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನದ ಪುಸ್ತಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಆ ಹತಾಶೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಗುಡ್ಡೆಯೊಳಗಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕೊಳೆತ ವಾಸನೆಯೇ ಅಸಹನೀಯ. 'ಯಾರು ಓದಿದರೇನು, ನಾನು ಬರೆದೇನು!' ಎಂಬ ಶುದ್ಧ ಉದ್ದೇಶವೊಂದು ನನಗಿನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಮುದ್ರಣ ಕಾಣಲೆಂಬ ಆಶಯ ನನಗೆ" ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

೧೯೫೯ರಲ್ಲಿ ಟೆಡ್ ಮತ್ತು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಇಬ್ಬರೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರು. ಮಾರನೆಯ ವರ್ಷ, ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಮಗಳು ಫ್ರೀಡಾ ಜನಿಸಿದಳು. ಜೊತೆಗೇ ಕೊನೆಗೂ ಸಿಲ್ವಿಯಾಳ ಕಾವ್ಯಕೃತಿ The Colossus ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಒಂದು ಗರ್ಭಪಾತ, ಅಪೆಂಡೆಕ್ಟಮಿ ಆಪರೇಶನ್‌ಗಳ ನಂತರ ಸಿಲ್ವಿಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗರ್ಭ

ಧರಿಸಿದಳು. ಅಪೂರ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಒಂದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿಲ್ವಿಯಾಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಅದು ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಐರ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಜಾದಿನ ಗಳನ್ನು ಕಳೆದನಂತರ ವಿಷಮಿಸಿದ್ದ ಮದುವೆಯ ಅಹಿತಕರ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಮತ್ತು ಟೆಡ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಆ ವರ್ಷದ ಬೇಸಿಗೆ ದುಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಫ್ಲೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಡಿತ್ತು. ದೇವೊನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಚಳಿಗಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ನಿತ್ಯ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಯೋಜನೆಯಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ The Bell Jar ಕೃತಿ ಅಚ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್‌ಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮುಂಚೆ ಐದು ವರ್ಷದ ಕರಾರಿನ ಮೇಲೆ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಫ್ಲಾಟ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಹೋದಳು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಬರೆಯುವುದು ಹೀಗೆ

"..... ಈ ದಿನ ಪುಟ್ಟ ಪವಾಡವೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ಐರ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬ್ಯಾಲೆಲಿಯಾ ನಲ್ಲಿ ಯೇಟ್ಸ್ ಗೋಪುರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತಿದ್ದೆ. ಈ ಸ್ಥಳ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಪೂರ್ಣವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿತ್ತು. ಮನೆ ಹುಡುಕುವ ಬವಣೆಯಿಂದ ಹತಾಶಳಾಗಿ ಲಂಡನ್ನಿನ ನನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಿಮ್‌ರೋಸ್ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ "ಯೇಟ್ಸ್ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ" ಎಂಬ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದ ಫಲಕವಿದ್ದ ಮನೆಯನ್ನು ಹಾದುಹೋದೆ. ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುವಾಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೆ ಎಂದು ಹಲವು ಬಾರಿ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬಾಡಿಗೆಗಿದೆ! ತಕ್ಷಣವೇ ಏಜೆಂಟನಲ್ಲಿಗೆ ಹಾರಿದೆ. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಹುಡುಕುವ ಕಷ್ಟ ನಿಮಗೇನಾದರೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದೊಂದು ಪವಾಡವೆಂದೇ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಬಲ್ಲಿರಿ. ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದವಳು ನಾನೇ ಮೊದಲು! ಐದು ವರ್ಷದ ಕರಾರಿನ ಮೇಲೆ ನಾನು ಈಗ ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ಇದೆಂತ ಸ್ವರ್ಗದಂತಿದೆ ಯೆಂದರೆ! ಇದು ಯೇಟ್ಸ್‌ನ ಮನೆಯೆನ್ನುವುದು ನನಗಂತೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೇ."

ಯೇಟ್ಸ್ ಬದುಕಿದ್ದ ಮನೆ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಒಂದು ಶುಭ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ತಿಳಿದಿದ್ದಳು. ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. Ariel ಪದ್ಯಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತೆಯೊಂದಿಗೆ "ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾದ The Bell Jar ನನ್ನ ಭೂತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು "ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ"ಗಿಂತಲೂ ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವಳಲ್ಲಿತ್ತು.

೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ The Bell Jar ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಜರ್ಝರಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವೇನೂ ಅಷ್ಟು ನಿರಾಶದಾಯಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಟೌಬ್‌ಮನ್ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು "ಸಾಲಿಂಜರ್ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ"

ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಆಕೆಯ ನೋವು ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಆರೇಲಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಕಾಶರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ The Bell Jar ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಚೂರುಪಾರುಗಳ ಹೆಣಿಗೆಯೆಂದೂ, ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ ಬದುಕನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತನ್ನ ಮಗಳು ತನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.

೧೯೬೨ರ ಚಳಿಗಾಲ ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನು ಅಪ್ಪಳಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಘೋರ ಚಳಿಗಾಲ. ಬೆಳಕು, ಶಾಖಗಳ ಸೌಲಭ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕುಸಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪೈಪ್‌ಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ್ದವು. ದೂರವಾಣಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವಿನ್ನೂ ದೊರಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎಂಟು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಏಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ Ariel ಕವಿತೆಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂಟಿತನ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಬ್ಬಳೇ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಬದುಕಿನ ವಿಷಮತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧಗಳೆಂದರೆ ಅರ್ಥಹೀನ, ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಒಂದು ಘೋರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಕೆಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಳು. ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಅನನ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ವೈದ್ಯರೊಬ್ಬರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಿ "ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲ" ಇನ್ನೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ನಿತ್ಯ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಳು. ಆಕೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಕೊನೆಯ ವಾರವೂ ಕವನಗಳು ಆಕೆಯ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಹರಿದವು.

ಆದರೇನು? ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೧, ೧೯೬೩ರಂದು ಆಕೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಯಾಕೆ? ಬಹುಶಃ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. The Bell Jar ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಳಲ್ಲ? "ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿಯೋ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೋ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಿ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನನ್ನನ್ನು ಕವುಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನನಗಿರಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ?"

ಆದರೆ ಅವಳೇ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮೃತ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬದುಕೇ ಒಂದು ದುಃಸ್ವಪ್ನ." ಆ ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಆಕೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿದ್ದಳು. ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಮರಳಿ ಬಾರದಂತೆ ತೆರಳಿದಳು. ಸಾಯುವ ಆರು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆ "ದೂರದ ತಣ್ಣಗೆ ಕೊರೆಯುವ ನಕ್ಷತ್ರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಭಾವನೆ. ಕೆಳಗೆ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಭೂಮಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಹಾಸಿಗೆಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳು, ತಯಾರಿರುವ ಊಟವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಮೇಜುಗಳು,

ಭೂಮಿಯು ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಗಾಜಿನ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ನೋವು ನನ್ನನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಳು.

ಟೆಡ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ Collected Poems of Sylvia Plath ಕೃತಿ ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮರುವರ್ಷವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪುಲಿಟ್ಜರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹ ದೊರಕಿತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಟೆಡ್ಡನ ಪ್ರೇಯಸಿ ಅಸ್ಸಿಯು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲು ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಟೆಡ್ ಮತ್ತು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಬದುಕಿದ್ದ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೂ ಸಹ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ತರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಟೆಡ್‌ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರಾ ಎಂಬ ಮಗಳ ಬದುಕನ್ನೂ ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿದಳು. ಸಿಲ್ವಿಯಾಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಟೆಡ್‌ನ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂದ, ಅದು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಟೆಡ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ Birthday Letters ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ವಿಯಾಳ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಬರೆದ ಎಂಬತ್ತೆರಡು ಕವನಗಳಿವೆ. Rabbit Catcher ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

> ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದ ಕೋಶವೊಂದರಲಿ
> ನೀ ಉಸಿರಿಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸಿ
> ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ
> ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ
> ನಾ ನಿನ್ನ ಕಾಣಲೂ ಇಲ್ಲ
> ಕೇಳಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಿಲ್ವಿಯಾಳ "ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ" ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಏರುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾವೇ ಉದಾರಿ ಎಂಬ ಆಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಿತೋ ಏನೋ!

ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ : ಗಾಜು ಗೂಡಿನ ಜೀವಿಯ ಅಳಲು

ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ಜೀವಿ ಗಾಜಿನ ಮೂಲಕ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಕ್ಕೆ ಬಯಲಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದೇ ಗಾಜಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಜೀವಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು, ಅದೂ ಸಹ ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲದು, ಆದರೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲಾಗದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯಲಾಗದು. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಆಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತನ್ನತನವಾದ ಎಸ್ತರ್ ಗ್ರೀನ್‌ವುಡ್ (Bell Jar ನ ನಿರೂಪಕ ಪಾತ್ರ) ತನ್ನದೇ ಬದುಕನ್ನೇ ತನ್ನದಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ

ಮೀರಬಲ್ಲಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ "ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ"ಯೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಸಹ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಈ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಭಾವನಾ ತೀವ್ರತೆ ಕುಗ್ಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಚಿತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಕೆ ನೋಡಬಲ್ಲಳು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಚ್ಚರ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯ ಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಛಿದ್ರ ಮನಸ್ಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಆರ್.ಡಿ. ಲೇಂಗನ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಪ್ಲಾತಳ ಆತ್ಮಕಥನ ಖಾಯಿಲೆ, ಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಗುಣಮುಖತೆ ಎಂಬ ಸರಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಗುಣಮುಖ ಳಾದ" ಎಸ್ತರ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ತೀವ್ರವಾದ ನೋವಿನ ನಂತರ ಔಪಚಾರಿಕ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಧ್ಯಮಯುಗದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರವೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಆಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಪ್ಲಾತಳ ಈ ಕಥನವನ್ನು ಅಮೆರಿಕನ್ ಓದುಗರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ದೇಹವನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿ, "ಗುಣಮುಖರಾಗಿಸುವ" ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವ ಅಮೆರಿಕನ್ನರಿಗೆ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳ "ಪ್ರಗತಿ" ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ಲಾತ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಬದುಕನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಗೆರೆಯೆಳೆದಂತೆ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಗುಣಮುಖತೆಯತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಸಹ ಕಥನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆಯಂತಹದ್ದೇ ವರ್ತುಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಓದುಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆಯದೆ ಇರದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್ತರ್ ಮತ್ತೆ ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವಳೆ? ಅಥವಾ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬದುಕಿಗೆ ಮರಳುವಳೆ? ಎರಡು ಸಮನಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ. ಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೋ ಅವಳ ಬುದ್ಧಿವಿಕಲ್ಪತೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ ಒಂದು ಶಬ್ಧ ಮಾಡದ ಪಾತ್ರೆ. ಆದರೆ "ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ" ಎಬ್ಬಿಸಿದ ನಿನಾದ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು.

ಎಸ್ತರ್ ಗ್ರೀನ್‌ವುಡ್‌ಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೆಂಗಸಿನದು. ಆಕೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಮಾನದಂಡಗಳ ಪ್ರಕಾರ "ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಹೆಂಗಸು" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ. ದೇಹಕ್ಕೂ, ಬುದ್ಧಿಗೂ ತಾಳೆಯಾಗದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕವೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಜೀವಂತ ವೈರುಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಆಕೆಯನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಕಥನದ ರಚನೆ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಕಿ ಮತ್ತು ಎಸ್ತರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯೇ. ನಿರೂಪಕಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ("ಗುಣಮುಖ"ಳಾಗಿದ್ದಾಳೆಯೆ?) ಅವಳ ಗಂಡನ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ

ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ತೀರಾ ಕಮ್ಮಿ, ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮೌನ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗದ ಖಾಲಿತನದ ಆಳದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಆಕೆ ನ್ಯೂರಾಟಿಕ್ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಕಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಮೌನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದು. ತನ್ನದೇ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಕಥನ ಯಾರದೋ ಕಥೆಯೊಂದರಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಆಕೆಯ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿಬಲ್ಲದು. ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪವತಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಆಕೆ ಒಳಗೆ ಶೀಲವಂತಳಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ "ಸಹಜ"ವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಛಿದ್ರ ಮನಸ್ಕತೆ. ಎಷ್ಟು ಸಹಜವೆಂದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಸ್ತರ್‌ಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಿರುವುದು ಈ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಆದರೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕದಲ್ಲಿ (ಎಸ್ತರ್‌ಳ ಬಾಯ್‌ಫ್ರೆಂಡ್ ಬಡ್ಡಿ ವಿಲ್ಲರ್ಡ್ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಿನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತೀಯ. ಆಗ ನಿನಗೆ ಪದ್ಯ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ)."

೧೯೬೩ರ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ನಂತರ ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತಳ ಆತ್ಮಕಥನಕ ಕಾದಂಬರಿ The Bell Jar ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದೆನೋ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು, ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗವುಳ್ಳ ಈ ಕಥನ ಎಸ್ತರ್ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕಿ ತೆರೆಸಾ ದಿ. ಲಾರೆಟಿಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಈ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. The Bell Jar ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲದ ನನ್ನನ್ನು ಇದರೊಳಗೆ ಕಂಡೆ. ಗಂಡಸರು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇದು ನನಗೆ ದಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. The Bell Jar ಒಬ್ಬಳ ಕಥನವಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಣ್ತನದ ಕಥನ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಕನ್ಯಾಮಾತೆ, ಆಮಿಷಕ್ಕೀಳಿಸುವ ಈವ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಂಡಸರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿರುವ ಹಳಸಲು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲಾತಳಿಗೆ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ವರ್ಗೀಕರಣದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಲಭ್ಯತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ." ಅವಳ ದುರಂತವಿರುವುದೇ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದೇಹಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

'ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ' ಎಂಬುದರ ಮೂಲ 'ದೇಶ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾಗದೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವೈದೇಹಿಯವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಕುಂದಾಪುರ'ದ ಪರಿಸರದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಲೀಸಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತವು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ. 'ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ 'ಒಂದು' ಕನ್ನಡ ಇದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದೊಳಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯೊಳಗೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮೀನು ಪೇಟೆಗಳ ಬೆಸ್ತರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅಡುಗೆ-ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಇದೊಂದು 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಪರಿಸರ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು 'ಅಂಗ'ವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರ ಪರಿಸರವೇ ಅವರ ಜಗತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರಿವು, ಅದರೊಳಗೆ ತನ್ನದೊಂದು ದೇಶದ ಕುರಿತ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ, ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಈ ದೇಶದ ಒಂದು ಉಪ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚಾಲ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಊಟ, ತಿಂಡಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಧಾನ ವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡ ಹೋದರೆ, ಕುಂದಾಪುರದ ಪ್ರದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾದ 'ಕಡಲು' ವೈದೇಹಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಯೂ, ಇತರ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿರಳವಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ದುಡಿಮೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಬವಣೆಗಳ ಹೆಂಗಸರಿ ಗಿಂತಲೂ, ಮನೆ ಎಂಬ ಜಗತ್ತಿನ ತಳಿಕಂಡಿಗಳ ನೆಳಲು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಬರೇ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿ ಸುವುದು ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಒಬ್ಬ ಟೂರಿಸ್ಟನ ಚಾಳಿ. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಟೂರಿಸ್ಟರನ್ನು ನೋಡುವ ನಮಗೆ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಉಡುಪಿ ಎಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಸಮುದ್ರ, ಬಿಸಿಲು, ತೆಂಗಿನ ಎಣ್ಣೆಯ ಅಡುಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೇಲು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಟೂರಿಸ್ಟನ ದೃಷ್ಟಿ. ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋದರೂ ಮಾಡುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಅಂದರೆ ತಕ್ಷಣ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಜನರ ಯಾವತ್ತೂ ಸುಖ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುವುದು. ಟೂರಿಸ್ಟನದ್ದು ಹಲ್ಕಟ್ ಮನಸ್ಸು. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುವವನು; ಬದುಕು ಅವನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ನೋಟಕೆ ವಸ್ತು. ಆದರೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೋಡಿ, ಪಡುಕೆರೆ, ಕುಂದಾಪುರ, ಉಡುಪಿ, ಮಂಗಳೂರುಗಳ ವಿವರಗಳು ಈ ಬಗೆಯವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವನ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿಂಬದಿಯ ಪರದೆಯ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ದೈವವೇ ಆಗಿವೆ" (ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೯).

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವೊಂದನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಬಾರದು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ದೊಡ್ಡ

ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ 'ರಾಜಕೀಯ' ಕಾರಣವೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವೈದೇಹಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ 'ಅಧಿಕೃತ' ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ತಾನೂ' ಇದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳೂ ಅಧಿಕೃತ, ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿತ್ತಿಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿದರೆ, ವೈದೇಹಿ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವನ್ನು 'ಹದ'ವಾಗಿ ಬೆರೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದಂಗವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಸ್ಟಾಂಡರ್‌ಡೈಸ್ ಆದ ಕನ್ನಡ ಬಳಸಿದರೆ, ಸ್ಟಾಂಡರ್‌ಡೈಸ್ ಆದ ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದೇಹಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದವರಾಗಿದ್ದೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ವೈದೇಹಿ ಹಿಂದಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈದೇಹಿ ಕತೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ವೈದೇಹಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಎದುರಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವ ಹಂಬಲ, ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಕೃತಿಯೊಳಗೂ ಹರಿದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ'ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು. 'ಆರ್ಯ ಕುಲಾಂಗನೆಯರು'. ಈ ಆರ್ಯ ಕುಲಾಂಗನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೈದೇಹಿ ಈ ಆರ್ಯ ಕುಲಾಂಗನಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ

ಮೊದಲ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನಾವ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ. ಈ ಮಾದರಿಯೆಡೆಗೆ ಮೃದುಧೋರಣೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಈ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ತೊಡುಗತ್ತವೆ.

ವೈದೇಹಿ ಕತೆಗಳ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜೀವನದ ಹಲವು ಕಷ್ಟ, ಅಪಮಾನ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸುವವರಲ್ಲ ಅಥವಾ 'ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ' ಎಂಬ ಏಕಶಿಲ್ಪದ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನೋವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಶಿವನ ಗೆಳತಿಯರಾದರೂ ಛಲ ಬಿಡದವರು. ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ಅಪಮಾನದ ಬೇನೆಯನ್ನು ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ 'ವಾಣಿಮಾಯಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಾಣಿಮಾಯಿಯ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಧರಿಸುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳ ಕಾಲನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ನರಸಿಂಹ. ವಾಣಿಮಾಯಿ ಸಾವಿನ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಿರೂಪಕಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ವಾಣಿಮಾಯಿಯ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಪೌರುಷ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನರಸಿಂಹ ತಾನೇ ಗೆದ್ದೆ ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಕೆ ಅವನನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ತೀರಾ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ, ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರವಾದಂತೆ ವಾಣಿಮಾಯಿಯ ಬಲಗಾಲು ಮೆಲ್ಲನದುರಿತು. ಸರಕ್ಕನೆ ಮೇಲೆದ್ದು ಅವನ ಮುಖ ಜಜ್ಜುಳಿಯಾಗುವಂತೆ ಬೀಸಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ನಡುಗುತ್ತ ವಿರಮಿಸಿತು" (ಅಕ್ಕು, ಅಮ್ಮಚ್ಚಿಯೆಂಬ ನೆನಪಿನ ಅಮ್ಮಚ್ಚಿ, ಅಂತರಾಳದ ಬದುಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಲೋಕದವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು - ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.).

ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಸುಶೀಲೆಯೂ, ಮೃದುಮಾತಿನವಳೂ, ಪತಿಭಕ್ತೆಯೂ, ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವದವಳೂ ಆದ ನಾಯಕಿ; ದುಃಶೀಲೆ, ಕಠಿಣ ಮಾತು, ಜಗಳ ಗಂಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಗುಣಗಳಿಂದ ರಾರಾಜಿಸುವ ಖಳನಾಯಕಿ ಎಂಬ ಕೃತಕ ಭೇದವನ್ನು ವೈದೇಹಿ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನೋವಿಗೆ ತಾನೇ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ಲಕ್ಷಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಾಲಿನಿಂದ ಗಂಡಸಿನ ಮುಖಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಇನ್ನೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೀಳು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೂಡ ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂದು 'ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'

ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇವೆಲ್ಲದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪಾ ಹೆಣಿಗೆಯಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಇದ್ದಾಳೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೋಟವಿದೆ. ಇದೇ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದು ತೋರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ : ಗರಿ ಮತ್ತು ಗೆರೆ

ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಸಿನಿಮಾವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕಲೆಯಾಗಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ೧. ಕಲೆಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಸಂದೇಶ ವನ್ನು ರವಾನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ೨. ಓದುಗರ, ಕೇಳುಗರ ಅಥವಾ ನೋಡುಗರ ವಿವೇಚನೆಗೆ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಚಿತ್ರಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ'ದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಧವೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಿನಿಮಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ: ೧. ಜಾತಕ ೨. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ೩. ವೈಧವ್ಯ ೪. ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ೫. ಬಂಜೆತನ.

೧. ಜಾತಕ-ಪಂಚಾಂಗ

ಗಡಿಯಾರದಂತಹ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಬಿಸಿಲಿನ ಅಂದಾಜಿನಿಂದಲೇ ಸಮಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಅಂಥ ಕಾಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾವು ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲಿನ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ನೂರ ಅರವತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜೋಯಿಸರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹೆರಿಗೆ ಕ್ವಾಣೆ'ಯ ಹತ್ತಿರ ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾತಕ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜಾತಕಗಳು, ಪಂಚಾಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ವಾಚಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ವೈದಿಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಫಣಿ ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಬೀಗ 'ಸುಳ್ಳು ಜಾತಕ ತೋರಿಸಿ ಮೋಸ ಮಾಡಿದಿರಿ' ಎಂದು ಜಗಳ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ದೀರ್ಘ ಸುಮಂಗಲಿತ್ವ, ಅಥವಾ ಮುತ್ತೈದೆ ಸಾವು ಹಾಗು ಅಷ್ಟಪುತ್ರ ಜನನದ ಬಗೆಗೆ ಜಾತಕವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಕದಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು

ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಕಡಿಮೆ ಆಯುಸ್ಸು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಕೆ ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸಾಯುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಜನನದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಾವನ್ನು ಬಯಸುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ; ಪ್ರಜನನದ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜಾತಕಗಳು, ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ, ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯಾವು? ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಫಣಿ 'ಏನು ಜಾತಕವೋ ಏನೋ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿ ಒಪ್ಪಿದರಾಯ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಾತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ತೋರುವ ಅಸಡ್ಡೆಯೇ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿನಿಮಾವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

೨. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ

ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ಕೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಿಡಂಬಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಎತ್ತಲೋ ನೋಡುವ ಫಣಿಯು ಸೀರೆಯ ಹಾಗು ಒಡವೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಕುಸಿದು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ; ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯ ಕಾಟದಿಂದ, ಪೇಟ ಹಾಗೂ ಬಾಸಿಂಗದ ಭಾರದಿಂದ ಬಳಲುವ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ನಂಜುಂಡನನ್ನು ತಮಾಷೆಯಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ನಂಜುಂಡ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕುಲಿ, ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತ ಪ್ರಸ್ತ ಅಂದರೇನು, ಮೈ ನೆರೆಯುವುದು ಅಂದರೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಮಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

೩. ವೈಧವ್ಯ

ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ವಿಧವೆಯರ ಕಥನವನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಫಣಿಯ ಅತ್ತೆ, ಫಣಿ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ - ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಧವೆಯರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಾಗಿರುವರು. ಫಣಿಯ ಅತ್ತೆ ವಿಧವೆಯಾದರೂ ವೈಧವ್ಯದ ಕುರಿತು ಉಸಿರು ಹಾಕಿದವಳಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವಂತೂ ದೂರದ ಮಾತು.

ಫಣಿ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕವಳಿದ್ದಾಗ ವೈಧವ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಫಣಿಯಿಂದ ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು, ಬಲವಾದ ತಕರಾರನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯನ್ನು ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ 'ಚುಕ್ಕಿ

ಹೂವಿನ ಬಳೆ ಒಡೆಯಬೇಡಿ' ಎನ್ನುವ ಬಾಲ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಮನ ಕರಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಋತುಮತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಶಿರೋಮುಂಡನ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಋತುಮತಿಯಾದ ಫಣಿ ಶಿರೋಮುಂಡನ ಕುರಿತು ಒಂದೂ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮ್ಮಾ-ಅಮ್ಮಾ ಎಂದು ಅಳುವ ದೃಶ್ಯವೇ ವೈಧವ್ಯ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಲು ಬಂದ ಹಜಾಮನೂ ಫಣಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಜಾಮನ ಹೆಂಡತಿ ಫಣಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಫಣಿಯ ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಫಣಿಯ ವೈಧವ್ಯದ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಯಾವ ಪುರುಷರನ್ನೂ ದೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮೌಲ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಎಂತಹ ಅಸಹಾಯಕತೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಫಣಿಯ ವೈಧವ್ಯದ ಕುರಿತಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಫಣಿ ದೊಡ್ಡವಳಾದಂತೆಲ್ಲಾ, ಅವಳಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ತೀವ್ರವಾದ, ಆಳವಾದ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯವು ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಪಾಪ ಫಲವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಫಣಿಯಮ್ಮನು ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ವರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿದ್ದೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸನ್ಯಾಸ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವಳು ಬಯಸಿ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲ, ಹೌದು ಸನ್ಯಾಸತ್ವವು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಫಣಿ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಮೈಲಿಗೆಯೆನಿಸಿದ ವೈಧವ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ 'ಮಡಿ'ಯೆಂದು, 'ಪವಿತ್ರ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಸನ್ಯಾಸತ್ವವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದರೂ, ಫಣಿಯ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯು ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಪ್ರತಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರವಾಗಿ, ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಯೋಗಿನಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ, ಅಪಶಕುನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಫಣಿಯನ್ನು ಯೋಗಿನಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರತಿ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಧವ್ಯದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಮೊಂಡುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಸಮುಸ್ಕೀಕರಿಸುವ ಬದಲು ವಿಧವೆಯರು ಯಾವ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನೆಮಾ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಯೋಗಿನಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರೀಕರಣಗೊಳಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿ ಭಾಗವೂ ಇದನ್ನು

ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯ ಆಶಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವಳಾಗಿ ಬರುವ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ವಿಧವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಆಕೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ಕೂದಲು ತೆಗೆಸಿಕೊಳ್ಳದೇ, ಮೈದುನನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ವೈಧವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅತ್ತೆಯ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಬಾಣಂತನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ವಿಧವೆಯರೊಳಗಿನ ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲ, ಅದು ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು **ಫಣಿಯಮ್ಮ** ಸಿನಿಮಾ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಕುರಿತ ಫಣಿಯಮ್ಮನ ನಿಲುವುಗಳಾಗಲಿ, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ನಿಲುವುಗಳಾಗಲಿ, ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲ; ವೈಧವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ನಲುಗಿ ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಈ ಚಿತ್ರಣ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಾಚೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸನ ಮಗಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಸೀತಾರಾಮನ ಮಗಳಲ್ಲ. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೈದುನನಿಂದ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದ ನಂತರ ತಲೆ ಕೂದಲು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವು ಗುರುತಿಸಿದ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಚಿನ್ಹೆಗಳನ್ನು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯಿಂದಲೇ ಅಳಿಸಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ಮುಜುಗರ ಹಾಗೂ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಳೇ ಧರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಠವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಠವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ

ಆಶಯವುಳ್ಳ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು, ತನ್ನ ಕಥಾ ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಹಾಗೂ ಮಾಲೇರು ಸಂತಾನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ತರದೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಮಗುವನ್ನು ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ವಿಧವೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ನಾಜೂಕಾಗಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಾಯುವತನಕ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ, ಗಂಡ ಸತ್ತ ಎರಡು ವರ್ಷದೊಳಗೇ ಮೈದುನನಿಂದ ಗಂಡುಮಗು ಹೆರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಧವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆಯೇ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನಾಯುತವಾದ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ದಿಲ್ಲ. ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯು ಕೂಡ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಂದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಂದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವಳನ್ನು ವೈಧವ್ಯದ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ದೇಹದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಭಾಗವಾದ ತಲೆಗೂದಲು ತೆಗೆಯಲು ಸಹಕರಿಸುವಷ್ಟು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಹೊರಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಳ್ಳುವ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ವೈಧವ್ಯದ ಒಳಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಾಕಾರಂತರ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಯಾವುದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಾಕಾರಂತರು ತಲೆಕೂದಲಿಗೆ ಕತ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡದೆ, ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬದುಕನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮೈದುನನಿಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತು, ಮನೆಯ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಹಾಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ

ಮೂಲಕವೇ ಮುತ್ತೈದೆತನಕ್ಕೂ ಗಂಡನಿಗೂ ಇರುವ ನಂಟನ್ನು ಚೂರುಚೂರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಗಂಡನೆಂಬ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರ 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಸಿನಿಮಾ ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆ. ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಪವಿತ್ರ-ಅಪವಿತ್ರ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನ ಒಂದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದವರ ವಿರುದ್ಧ, ಪಾಲಿಸುವವರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನನ್ನು ಗೌರವಿಸದವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುವ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯು ಇದೇ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಆ. ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇ. ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಅ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಟ್ಟಿನ ಕ್ವಾಣೆ', 'ಹೆರಿಗೆ ಕ್ವಾಣೆ'ಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ರೂಪ ಪಡೆದ ಈ ಕ್ವಾಣೆಗಳೇ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾಳಿ ಬೆಳಕುಗಳಿಲ್ಲದ ಕತ್ತಲೆಯ ಈ ಕ್ವಾಣೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನೇ ಬದುಕಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಥನ ವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಕತ್ತಲೆ ಕ್ವಾಣೆ'ಯು ಕುಟುಂಬದ ಮಹಿಳೆಯರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫಣಿಯ ಜಡೆ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ 'ಕತ್ತಲ ಕ್ವಾಣೆ'ಗೆ ದೂಡಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ; ಇನ್ನೂ ಋತುಮತಿಯಾಗದ ಫಣಿಯು ವಿಧವೆಯಾದಾಗ ಶಿರೋಮುಂಡನವಾಗುವವರೆಗೆ 'ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆ

ಕ್ವಾಣೆ, ಮುಟ್ಟಿನ ಕ್ವಾಣೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕ್ವಾಣೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಆಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದಂತೆ ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಯೇ ಕರಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲು ಕ್ವಾಣೆ, ಮುಟ್ಟಿನ ಕ್ವಾಣೆಯ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಳಗಿನ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಾಕಾರಂತರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಡೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಫಣಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಮಾಡದೇ ಕತ್ತಲೆ ಕ್ವಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಳೆಯ ಫಣಿಯ ಮೂಲಕ ಕತ್ತಲೆ ಕ್ವಾಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ ಕತ್ತಲೆ ಕ್ವಾಣೆಗಳು ಬಾಲಕಿಯರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶೋಷಣಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು

ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುವುದು, ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಫಣಿಯು ಋತುಮತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಋತುಮತಿಯಾದ ನಂತರ ಆಕೆಯ ಶಿರೋಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವೆ ಶಿರೋಮುಂಡನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಿರೋಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪದ ಇಂದಿರೆಯನ್ನು 'ಕತ್ತಲು ಕ್ವಾಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೇ: ಮೈಲಿಗೆಯಾದ ಅವಳನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಫಣಿಯಮ್ಮನ ವೈಧವ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂದಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮೈಲಿಗೆಗೂ ನೇರಾನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಫಣಿ' ವೈಧವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಫಣಿಯ ಕುರಿತು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಕೆ ವೈಧವ್ಯ ಹೊಂದಿದಾಗ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಿದ್ದು. ಆದರೆ ದಾಕ್ಷಾಣಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಕ್ಷಾಣಿಯ ವೈಧವ್ಯದ ದೃಶ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ 'ಮಡಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ವೈಧವ್ಯ ಹೊಂದುವ ಮುಂಚೆ ಗಂಡನೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಹಾಗೂ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಸೊಸೆಯನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುದರಿಂದ

ಆಕೆಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಧಾನ ಸಹಾನುಭೂತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯಂತೆ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಹೆತ್ತವರೂ ಅಸಹಾಯಕ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾರರ ತುಂಬು ಯೌವನದ ಆಕೆ ಸಂಸಾರಿಕ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಉಂಡವಳು. ಆಕೆಯ ಈ ಜೀವನಾನುಭವವು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಎಲ್ಲರೊಳಗಿನ ಹೆದರಿಕೆಯೇ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ 'ಮಡಿ' ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣ ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆದಷ್ಟೂ ವೈಧವ್ಯ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಕೆಯ ಒಳಗಿನ ನಿರ್ಣಯ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ, "ನೀವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಾನು ತಲೆ ಬೋಳ್ಸಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೀರು ಕೊಡದಿದ್ರೆ ಅಷ್ಟೆ, ಹೋಯ್ತು. ನಾನು ಹೊಲೇರಿಗೆ ನೀರು ಕೊಡೋದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗೋದಾ?; ಮಡಿ ಕೆಲ್ಸಕ್ಕೇನು ನಾನು ಹುಟ್ಟಿರೋದು?" ಎನ್ನುವ ಸತ್ವಯುತವಾದ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಗೊಡ್ಡು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಣಕವಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ತನ್ನ ತವರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಫಣಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಂತೆ, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಅಸಹಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಭಟ್ಟರ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಮಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯಾದ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಮಡಿ ಹಿಡಿಯದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಧರಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಸಕೇಶಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ವೈಧವ್ಯದ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಎರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯೀಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಧವ್ಯದ ನಂತರ ಸಕೇಶಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ; ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಡಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಜೀವಪರವಾದ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯ ವೈಧವ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಆಶಯ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿದೆ. ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ದೃಶ್ಯಸಂಯೋಜನೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೂಲಕ ವೈಧವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿಯೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯ ಒಟ್ಟು ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷರನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೊದಲ ಮುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಂಗಳ ಮುಟ್ಟು, ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಹೆರಿಗೆ, ವೈಧವ್ಯ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ

ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ೧. ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮುಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೈಲಿಗೆ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರವೂ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಟ್ಟು, ಬಸಿರು, ಬಾಣಂತನ, ವೈಧವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀ ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ಸಮಸ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಕುಲವನ್ನೇ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ತಕ್ಷಣ ಮಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷನ ಹಾಗೆ ಜನಿವಾರ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮಡಿಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಡಿಗೊಳಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷನ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ನೀಡಿದರೆ, ಗಂಡಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಬಾಣಂತನದ ಉಪಚಾರವನ್ನು ಮನೆಮುಂದಿಗಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದವಳಲ್ಲ. ಅವಳ ಬಾಣಂತನದ ಸೇವೆ ಅವಳಿರುವ ಊರಿನ ಜನಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವಳು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಾಣಂತನದ ಸೇವಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅವಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆಕೆ ಹೊಲಗೇರಿಗೆ ಬಂದು ಸಿಂಕಿಯ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಜಾತಿ-ನೀತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪುಡಿ-ಪುಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಾಗಲಿ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲಿ ಮಹಿಳೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಜನ್ಯವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಫಣಿಯಮ್ಮ ನಿಗೆ, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಗೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಮೀರುವುದು ಸುಲಭ ವಾಯಿತು; ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯ ಆಶಯ, ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯ ಆಶಯವೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

೫. ಬಂಜೆತನ

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸುಬ್ಬಿಯ ಗಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಸುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ನೆಪಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಆಕೆಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಅಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಿಯ ಗಂಡ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆ ಯಾಗಿದ್ದರ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಾಕಾರಣ ಹಿಂಸೆ ನೀಡಿ ತವರಿಗೆ ಅಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸುಬ್ಬಿಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾರ; ದನಕ್ಕ ಬಡ್ದಂಗ ಬಡೀತಾರ' ಎನ್ನುವ ಸುಬ್ಬಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಂಜೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸನು ಸುಬ್ಬಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಒಗಟಿನ ಮೂಲಕ ಮೂದಲಿಸಿದವನು. ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವಾಗ 'ನಿಂಗೆ ಹ್ಯಾಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗೂದಿಲ್ಲ. ನೀ ಮದುಕಿಯಾದ ಮ್ಯಾಲೆ ಯಾರು ನಿನ್ನ ಮೂಸ್ತಾರೆ?' ಎಂದು ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸ ಹೇಳುವ ಮೂದಲಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳಾಗದೇ ಇದ್ದರೆ ಮದುವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದೇ ಇರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಾಪವಾದರೆ, ಕುಟುಂಬ ದೊಳಗಿನ ಲಂಪಟ ಗಂಡಸರಿಗೆ ವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಹಗುರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸನ ಮುಖಾಂತರ ನಿರ್ದೇಶಕಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸನ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುವುದು ೧. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು ೨. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು, ಆಕೆಯ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಗಣ್ಯ ಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ವಿಧವಾ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು, ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟ ಸುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಒಂಟಿ ಮಹಿಳೆಯರು. ಇಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಛಾಯೆ

"ಫಣಿಯಮ್ಮ" ಚಿತ್ರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು; ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೆಹಲಿಯ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಡ್ರಾಮಾದಲ್ಲಿ ತರಬೇತುಗೊಂಡವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ ಇವುಗಳು ೧೯೭೦ ರಿಂದ ೧೯೮೮-೮೯ರ ಅವಧಿಯನ್ನು ಆಳುವಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದವು. ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ದೂರದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ದೂರದರ್ಶನವೂ ಕೂಡ ಕೇವಲ ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಗುಲಬರ್ಗಾಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ಕೇವಲ ಸುದ್ದಿವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಧಾರವಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೮೩ರ ನಂತರವಷ್ಟೆ, ದೂರದರ್ಶನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆನಂತರವೇ 'ಧಾರವಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ೧೯೭೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಾರ್ನಾಡ್ ಮೊದಲಾದವರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು; ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು; ಹಾಗೂ ನಟಿಸಿದರೂ ಕೂಡ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ, ಹಯವದನ ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದೇ ಅವಧಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಚೋಮನದುಡಿ, ಕಾಡು, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸುವವರು ನಾಟಕ ರಂಗದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸುವವರು ಸಿನಿಮಾದವರು ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೯೭೦ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಹಾಗೆ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಸಿನಿಮಾ ರಂಗಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಎಪ್ಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಛಾಯೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ದಟ್ಟ ಛಾಯೆಯಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧. ಬಹುತೇಕ ನಟ-ನಟಿಯರು ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದುದು, ೨. ಈ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದವರು ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರಿಬ್ಬರೂ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಡ್ರಾಮಾದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದುದು.

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ೧. ಬಂದ ಬಂದಾ ನಮ್ಮ ರನ್ನರ್ ೨. ಏನನ್ನಲೆ ತಾಯಿ ಏನನ್ನಲೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಡು ಬ್ರಿಟಿಷ ಕಾಲದ ಪೋಸ್ಟಮ್ಯಾನ್ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ; ಎರಡನೆಯ ಹಾಡು ಫಣಿಯ ಸಾಧು ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದೃಶ್ಯ ವಿವರಗಳು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಪಾತ್ರಗಳು

ಬಾಲ ಫಣಿ, ಫಣಿಯ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ನಂಜುಂಡನ ತಾಯಿ, ತಮ್ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿನಯ ಪಕ್ಕಾ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಸಿಂಕಿಯ ಪಾತ್ರವೂ ಅಷ್ಟೇ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿನಯ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಸಿಂಕಿಯ ಹೆರಿಗೆ, ಪುಟ್ಟಾ ಜೋಯಿಸ ಹಾಗೂ ಸುಬ್ಬಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸೀತೂರಿನ ಸುಬ್ಬರಾಯ ಜನಿವಾರ ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಫಣಿಯಮ್ಮ ತನ್ನ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಕಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆನ್ನುಮಾಡಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಅವಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವೈರಾಗಿಯಾದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಂತಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ವೈಧವ್ಯವು ವೈಧವ್ಯ ಹೊಂದಿದವಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಆಕೆಗೆ ಬೇಕೋ-ಬೇಡವೋ ವೈರಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ, ಅಂತರಂಗವಾಗಿಯೂ ಲೋಕ ಬಯಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫಣಿಯಮ್ಮನೊಳಗಿನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡವೇ ಪೂರ್ಣ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವಳೇ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸಿಂಕಿಯ ಹೆರಿಗೆ, ಪುಟ್ಟಾಜೋಯಿಸ ಹಾಗೂ ಸುಬ್ಬಿಯ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ಘಟನೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು; ನಿಜ. ಹಾಗಂತ ಅವಳು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಧವ್ಯದ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಧವ್ಯ ಕುರಿತಿರುವ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳೂ ಫಣಿಯೊಳಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಿಂಕಿ ಹೆರಿಗೆ, ಸುಬ್ಬಿ-ಪುಟ್ಟಾಜೋಯಿಸನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊಳಕೆ ಒಡೆದ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೆಮ್ಮರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಲೋಕ ಬಯಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಫಣಿಯಮ್ಮ ರೂಪ ತಳೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಫಣಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಿದೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳು ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಫಣಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಎಲ್.ವಿ. ಶಾರದಾ ಅವರ ಕುರಿತೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿಯೇ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಭೀಕರ ಕಾಲಘಟ್ಟವದು.

ಇಂತಹ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಪಾತ್ರವೇ ಅವರೊಳಗೆ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತೋ ಅಥವಾ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವೇ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಎಲ್.ವ್ಹಿ. ಶಾರದಾ ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಮದುವೆಯಾಗದಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ನಬಿಯಾದ ಬೊಡೆಂಕ್ ಅವರು ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್.ವಿ. ಶಾರದಾ ಅವರನ್ನು ಡಾ. ವಿಜಯಾ 'ಕನ್ನಡ ಚಲನಚಿತ್ರ ರಂಗದ ಬೊಡೆರಿಕ್' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಲಿವುಡ್ ನಟಿಯಾದ ಬೊಡೆರಿಕ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿನಿಮಾರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಶಬಾನಾ ಅಜ್ಮಿ, ಸ್ಮಿತಾ ಪಾಟೀಲ ಮೊದಲಾದವರು ನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡರು; ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯ ನಟಿಯರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಆದರೆ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಎಲ್.ವಿ. ಶಾರದಾ ಅವರು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿ.ವಿ. ಅಯ್ಯರ್ ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಭೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಲೋಕೇಶ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಇದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾವೂ ಹೌದು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾವೂ ಹೌದು. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಎರಡನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡ ಇದೊಂದು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್.ವ್ಹಿ. ಶಾರದಾ ಅವರು ನಟಿಸಿದ್ದು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಆದಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ಬಹುತೇಕ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜನಪ್ರಿಯ ನಟಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಮಗಳ ಹಾಗೆ ನಟಿ/ಟರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕ ಸಂಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿದವರು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿದವರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾ ರಂಗವು ಅರ್ಥೈಸುವ ಸ್ಟಾರ್‌ಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆ (ಸ್ಟಾರ್ ಪಟ್ಟ) ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಎಲ್.ವಿ. ಶಾರದಾ ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡದ್ದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇ.

ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು : ಫಣಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ವಿಧವಾ ಪೂರ್ವ ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಗಳಿಗೆಯ ಬಟ್ಟಲು, ಬಳೆ ತೊಡುವಾಗ ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಡುವುದು, ಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಚೆಲ್ಲುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಜಾತಕವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಅವಳಿಗೆ

ಮುಂದೆ ಒದಗುವ ವಿಧವಾ ಜೀವನದ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಪಂಚಾಂಗ-ಜಾತಕಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕಿ ತರದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಇನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಚಿತ್ರಕಥೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳು ವೀಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಡಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ : ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯನ್ನು, ಹಾರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಗಳನ್ನು, ಗಿಡ-ಮರಗಳನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಫಣಿಯ ಚಲನೆಯ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಾರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಬಣ್ಣ ಬಿಳಿ. ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವು ಶಾಂತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಆಸೆರಹಿತ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿ ಸುವಂತೆ ಹಾರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಲೋಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ಚಲನೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಳೊಳಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬೆಳೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳೊಳಗೆ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತು ಬಣ್ಣ-ಬಣ್ಣದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿ ಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಹಾರ ಬಯಸಿದರೂ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯಂತೆ ಅಂದರೆ ಲೋಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಲಿಸಬೇಕು. ಅವಳ ಹಾರುವಿಕೆಯು ಕೂಡ ಲೋಕ ನಿರ್ದೇಶಿತ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫಣಿಯ ಚಲನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಾರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಮೈದುನನಿಗೆ ಬಸಿರೆಯಾದುದನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಆಕೆಯು ನದಿಗೆ ನೀರು ತರಲು ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನದಿ'ಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲತೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಫಣಿ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: "ಅವರೊಳಗಿನ ಅವರ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನು ಚಲಿಸುವ ನದಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳತೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿದೆ. 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು; ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಾಗಿರ ಬಹುದು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ 'ಫಣಿ' ಸಮುದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ, ಸಮುದಾಯ ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಕ್ಕಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧೂಳಿಪಟವಾಗಿಸು ವವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಇಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಕು; ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ

ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು. ಪಾತ್ರಗಳೊಳಗಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕತ್ತಲು ಕ್ಷಣ, ಮುಟ್ಟಿನ ಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಹೆರಿಗೆ ಕ್ಷಣೆಯ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಇವುಗಳ ಫಲಾನುಭವಿಗಳ ಒಳತೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.'' ಹೀಗೆ ನದಿಯನ್ನು ಚಲನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಫಣಿಯನ್ನು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯನ್ನು ಚಲನಯ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಮಗ್ಗಲಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗಲಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮಾಯ ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ನದಿ' ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರತೆಗೆ; ಕಾಣದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರತೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದರೆ; ಅನಂತ ವಿಸ್ತಾರದ ನದಿಯು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಫಣಿ ಹಾಗೂ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. 'ಮಡಿ' ಪಾಲಿಸಿದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಡಿ' ಪಾಲಿಸದ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ವೈಧವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಮಡಿ ಹಿಡಿಯಲೇ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಫಣಿ ಹಾಕುವ ಸವಾಲುಗಳು, ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗೆ ಬಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಫಣಿಯೊಳಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಮಡಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವ ಫಣಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಮಡಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿ ರುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಡಂಬನೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸವಾಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದ ಫಣಿಯೊಳಗಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯ ಕುರಿತು ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮುರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ (ಮೈದುನನೊಂದಿಗೆ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರದವರಿಗೆ ಫಣಿಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಲನೆಯೆನಿಸಿದರೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸಿದರೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ

ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಚಲನೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವೆ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಫಣಿಯದ್ದು ಫಲಿತಾಂಶ ನೀಡದ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕರಗುವ ಚಲನೆಯಾದರೆ; ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯೊಳಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಚಲನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಫಣಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ, ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ನದಿಗಳನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿರಂತರತೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅನಂತರ ವಿಸ್ತಾರದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂದರ್ಭಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ ಸಮಸ್ಯೆ

'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಿನಿಮಾದ ಸಂಕಲನವೂ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ದೃಶ್ಯ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮ 'ಕತ್ತಲು ಕ್ವಾಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಸಂತಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮನು ಎಷ್ಟು ವಸಂತಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ಕ್ವಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದಳು ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟ ಫಣಿಯನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಹರೆಯದ ಫಣಿಯನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ತಕ್ಷಣದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿಯೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾರಣ ನೀಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಿಕ್ಕ ಫಣಿ, ಯೌವ್ವನದ ಫಣಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಚಿತ್ರ ವೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಫಣಿ ಯಾವ ಊರಿನಿಂದ ಯಾವ ಊರಿಗೆ ಸಂಚರಿಸಿದಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಟ್ಟಂತ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಊರಿನಿಂದ ಯಾವ ಊರಿಗೆ; ಯಾರ ಮನೆಯಿಂದ ಯಾರ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು ಎಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೊಂಡಿಗಳು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಫಣಿಯ ಹಾಗೆ ಇತರೆ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೂರಿಗೆ ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗಮಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭ ಸೂಚಿಗಳು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳು

ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಗನುಗುಣವಾದ ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಾದನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಚೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಅಡ್ಡಣಿಗೆ, ಪಂಚಾಂಗ, ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲು, ಮುಟ್ಟಿನ

ಕ್ವಾಣೆ, ಕತ್ತಲು ಕ್ವಾಣೆ, ಹೆರಿಗೆ ಕ್ವಾಣೆಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಅಡಿಕೆ ಸುಲಿಯಲು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕೋಣೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಮನೆಯವರು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡುವಂತೆ ಹೋಮ-ಹವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಪುಟ್ಟ ಕೋಣೆಯೇ ಅಂಚೆಮನೆಯವರದು ಯಾವ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಸಿನಿಮಾ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು; ಎರಡಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಈ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ/ಕರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನೆಪವಾಗಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕಿ/ಕರು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಕಥೆಯ ಆಶಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಫಣಿಯಮ್ಮನನ್ನು ವಿವರಿಸು ವಾಗ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಬಾಣಂತನದ ಸೇವೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಿಡ್‌ವೈಫ್ (ದಾದಿಯರ) ವೃತ್ತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಡಿ ಹೆಂಗಸರ ಗುಂಪಿನ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧವೆಯರ ಆಹಾರ ನಿರ್ಬಂಧದ ಕುರಿತೂ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಕೂಡಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಚಿತ್ರಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರ ಎದುರಿಗಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದರೆ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಿನಿಮಾದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ, ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಿಂದಲೇ ವೈಧವ್ಯದ ಭೀಕರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನೆಮಾ ಮಲೆನಾಡಿನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಬ್ಬಲಿಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಫಣಿಯಮ್ಮನಿಗೆ, ಅದೇ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಗುಡ್ಡೇಪಾಲು ಗ್ರಾಮದ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನೆಮಾ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಹಾಗೂ

ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಚೆ ಚಲಿಸಿ ಮಡಿ ಹೆಂಗಸರ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿಕೆಯಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಧವ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ೧೯೭೦ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಚಿತ್ರಗಳು ನಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ಅಂಥವರು ತ್ರಿವೇಣಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ನಾಯಕಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಯಕಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳೂ ಕೂಡ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ನಾಯಕಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಾಗೂ ನಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವೆರಡರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ನಂಜರಾಜ ಅರಸರ 'ಸಂಕಲ್ಪ', ಪಿ.ಲಂಕೇಶರ 'ಪಲ್ಲವಿ', ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಸಂಗೀತ', ಶಂಕರ್‌ನಾಗರ 'ಮಿಂಚಿನ ಓಟ', ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯಾರ ಕೂಸು' ಮೊದಲಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದವು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೇಮಾಕಾರಂತರು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಸಿನಿಮಾ ರಂಗವು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ತಾಯಿ ಬೇರು ಚಿಗುರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಪ್ಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಲಾಭ-ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಲಾಭ-ನಷ್ಟದ ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳು ಮೂಡಿಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳ ತಾಯಿಬೇರು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸದಭಿರುಚಿಯ (ಕಲಾತ್ಮಕ) ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿವೆ.

ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ವೈಧವ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಇನ್ನಿತರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ೧೯೭೪

ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ-ನಿರ್ವಹಣೆ-ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಚಿತ್ರಕಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಮೊದಲ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಗ ೨

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವೈದವ್ಯದ ಕುರಿತು ಮೂರು ಸಿನಿಮಾಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಯಿ ನೆರಳು. ಅವುಗಳಾವುವೂ ದೀಪಾ ಮೇಹ್ತಾ ಅವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ "ವಾಟರ್" ಚಿತ್ರದ ಹಾಗೆ ವಿವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಾಟರ್ ಚಲನಚಿತ್ರ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವೈಧವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳೂ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಿನಿಮಾ ಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ನಂತರವಾಗಲಿ ಯಾಕೆ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಜರೂರಿದೆ.

ಫಣಿಯಮ್ಮ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ವೈಧವ್ಯದ ನಂತರ ಮೈದುನನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಧವೆಯಾದ ಯಮುನಕ್ಕ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿ ರುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಕನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಅದು ಅವಳು ಗರ್ಭಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ; ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದ ಯಮುನಕ್ಕ, ನಾಯಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿನ ವೆಂಕಮ್ಮ, ಫಣಿಯಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ದಾಕ್ಷಾಯಣಿಯ ಹಾಗೆ ಮೈದುನನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವಳಲ್ಲ; ನಾಯಿ ನೆರಳು ಚಿತ್ರಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವೆಂಕಮ್ಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಂದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಮುದಾಯವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆ ತನ್ನಷ್ಟಕೆ ತಾನೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಯಮುನಕ್ಕ ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕ ಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಯಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಿಣಿ ವೆಂಕಮ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಂದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹೊರನಡೆಸುವ

ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ನಾಗರೀಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸದ್ದು ಗದ್ದಲದಿಂದ ಯಮುನಕ್ಕನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದರೆ; ನಾಯಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ದು ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ವೆಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಿಯ ನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಮ್ಮನದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ; ಯಮುನಕ್ಕನದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಹೊರತುಪಪಡಿಸಿದ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಿದೆ. ಇವು ಯಾವುವು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಗಂಡನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮೈದುನನೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ವಲ್ಲ. ವಾಟರ್ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯು ಗಂಡನ ತಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಹೊಂದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವೇ ಆದರೂ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಧವೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದು ವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯಮುನಕ್ಕನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿ, ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಕುಟುಂಬದ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯೊಳಗೆ ಒಪ್ಪಿತಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿಧವೆಯ ಕುರಿತಿರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಹಾಗೂ ನಾಯಿನೆರಳು ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾರ್ಹ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಹಾಗೂ ವೆಂಕಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೈದುನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಕಾಯಾ-ವಾಚಾ-ಮನಸಾ ಗಂಡನಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಅವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಳ ಕೊನೆ ಉಸಿರು ಇರುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿ/ಕ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕಿ/ಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯದ, ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿ/ಕರು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕಿ/ಕರು ಮುರಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ದೂರದ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ

ಚಿಕ್ಕ ಮಾವ ತೀರಿಕೊಂಡನು. ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕರ ಹರೆಯ. ಮಾವ ಸತ್ತ ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಜಿಯ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾವನ ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಳುತ್ತ ಹೇಳಿದಳು. ನಾನಾಗ ಎಂ.ಎ.ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಂಡು ಅಜ್ಜಿಗೆ ಮಾವ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದೆ ಎಂದು ಅಜ್ಜಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ. ಅಜ್ಜಿ ತಣ್ಣಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ: "ಇದ್ದರೆ ಇದ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಏನೀಗ? ನಿನ್ನ ಮಾವ ಆಕಿ ಜೋಡಿ ಇರ್‍ಲಾಕಂದ್ರ ಆಕಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಾ ಮಾಡು ಶಿಷ್ಯಮಕ್ಕಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗ್ತಾಳು. ಹೀಂಗಾಂದ್ರ ಮಠದ ಮರ್‍ಯಾದಿ ಇರ್ತದೇನು? ಏಳು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಇದೊಂದ ಮಠ. ಎಷ್ಟೋ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಕಾಯ್ಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಾನಾ, ಮರ್‍ಯಾದಿ ಮಣ್ಣಾಗೂಡ್ತದ. ಅದಕ್ಕ ನೋಡಿ ನೋಡ್ಲಾರ್ದಂಗ ಸುಮ್ನ ಅದಿನಿ" ಎಂದಳು. ಈ ಮಾಹಿತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಕುಟುಬದೊಳಗಿನ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೈದುನ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾವನೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿ ಇತ್ತು. ಈ ಸಮ್ಮತಿ ಅಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುಟುಂಬ ಸಮ್ಮತಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿ/ಕರು ಅಥವಾ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕಿ/ಕರು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕುಟುಂ[illegible], ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು/ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕ್ರಾಂತಿ ತೋರಿಸಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮುದಾಯದ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯಗಳು ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡರೂ ಯಾಕೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡ ವಿಷಯ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ೨. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೇನೂ ಧಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

'ವಾಟರ್' ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಬನಾರಸದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರೂ ಆಗಿದ್ದರು; ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಧವ್ಯ ಒದಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಹುಡುಗಿಯರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಪಕ್ಕಾ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧವು, ಸಂಭಾಷಣೆಯು ತಮ್ಮಂತೆ ಇರುವ ವಿಧವೆಯರೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಧವೆಯರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು

ಬೀಬೀಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇಠುಗಳಿಗೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ವಿತರಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯ ವಾಟರ್ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ರವೀಂದ್ರ ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ರವೀಂದ್ರನು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವವಳು ವಿಧವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ವಿಧವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೇ 'ವೇಶ್ಯೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರನ್ನು 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇಶ್ಯೆಯರೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರ ಜೀವನಾಕ್ರಮವು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಕುರಿತು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಾಟರ್' ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿನ ದ್ವಾರಕನಾಥ್ ಸೇಠ್ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣಾ ದೃಶ್ಯವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 'ವಿಧವೆ'ಯರಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ದ್ವಾರಕನಾಥ್ ಸೇಠ್‌ನ ಮಾತು 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದೊಂದಿಗೆ 'ವಿಧವೆ'ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರನ್ನು, ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಹಣವಿದ್ದವರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೩] ಅದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರ ಪುರುಷತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಯಾವ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯನ್ನು 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇತ್ತು; ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ 'ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಪರಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮರುಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವ, ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 'ವಿಧವೆ'ಯರು 'ದೇವದಾಸಿ' ಹಾಗೂ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 'ವಿಧವೆ'ಯರು ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯ ಮುಂಚೆ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು; ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಈ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ

ಕುಟುಂಬ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರಿಗೆ, 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯುವಾಗುವುದಿಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ಕುಟುಂಬ ರಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ; ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುಟುಂಬ ರಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಟುಂಬ'ವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಕುಟುಂಬ ರಹಿತರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬ ರಹಿತರನ್ನಾಗಿಸಿ 'ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ' ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರೊಂದಿಗೆ, ದೇವದಾಸಿಯರೊಂದಿಗೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಬೆರೆತಂತೆ, ಅಥವಾ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಬೆರೆತಂತೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರನ್ನು, 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರನ್ನು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತೋ, ಅದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಾನೂ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಹಂತದಿಂದ ಜರ್ರನೆ ಜರಿದು ಮತ್ತೆಂದೂ ಏಳಲಾಗದ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ವಾಟರ್ ಸಿನೆಮಾ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲ್‌ಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಾಟರ್ ಸಿನೆಮಾ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು. ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು.

ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುವ ವಿರೋಧಗಳು ಬಿಡಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭೀಕರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಟರ್ ಸಿನಿಮಾ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು, ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು, ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನೇ ಗಡಿರೇಖೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ಯೆ,

ಯೋನಿಶುಚಿತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಅಳತೆಯ ಮಾಪನಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಕೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೇ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಟಾ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾತು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ನನ್ನ ಎರಡನೇಯ ಹೆರಿಗೆಯಾದಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಲು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಗುವಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಆಕೆ "ಚುಕ್ಕೆಯನ್ನು ನೀನೇ ಇಡಮ್ಮಾ ಇಲ್ಲಾ ವಾಣಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಸು' ಎಂದಳು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಕೆ "ಇದು ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಅಮ್ಮಾ. ನಾನು ಗಂಡ ಸತ್ತವಳು. ಹೀಂಗಾಗಿ ನಾನು ಚಿಕ್ಕಿ ಇಡಾಕ ಬರಲ್ಲಮ್ಮಾ, ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣುಕೂಸಿಗೆ ಮುತ್ತೈದೆರಾದ್ರೂ ಚಿಕ್ಕಿ ಇಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಾ ಮದ್ವೆಯಾಗ್ದಿರ್ದ ಹುಡುಗಿಯರಾದ್ರೂ ಇಡ್ಬೇಕು. ನಾವು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣಮಕ್ಕಳು ನಮಗ ಎಷ್ಟ್ಯ ವಯಸ್ಸಾದ್ರೂ ಈಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಳೆಕೂಸಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಿ ಇಡಾಕ ಬರಲ್ಲ. ಅದು ಶುಭಾನೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದಳು. ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ, ಅಮ್ಮನನ್ನು ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾನೆಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಯಾರೇ ಗದರಿಸಿದರೂ ನಾನು ಬಗ್ಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೂ ಅಮ್ಮನೇ ನನ್ನನ್ನು ಗದುರಿಸಿದ್ದು "ಏಯ್ ಸುಮ್ಮನಿರು. ನೀ ಹೇಳಿದ್ಹಂಗ ಕೇಳಿದ್ರ ನಿಮ್ಮ ತಮ್ಮಂದಿಗ್ರೆ ಒಳ್ಳೆದಾಗೂದಿಲ್ಲ. ಮನಿ ಸ್ಮಶಾನ ಆಗುತ್ತೆ. ಮಾಡೋ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾಡಿ ಮುಗ್ಸಿದ್ರೇನೇ ನಿನ್ನ ತವರುಮನೆ ಚಿಗುರೋದು, ಬೆಳೆಯೋದು" ಎಂದಳು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವೈಧವ್ಯದ ಆಚರಣೆಗೆ ತಲೆಬಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಅದರೊಳಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆ, ವೈಧವ್ಯದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಇವತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ತಲೆಗೂದಲು ಕತ್ತರಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡ ಸತ್ತರೂ ಕುಂಕುಮ ತಾಳಿ ಧರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವರನ್ನು ಅಪಶಕುನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನಂಬಿಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮಂಗಲಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ,

ಹೂವು ಮುಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಸ್ವಯಂ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, 'ನಾನು ಸತ್ತರೂ ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ತೆಗೆಯ ಬೇಡ, ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು, ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಡ' ಎಂದು ಗಂಡನು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರು ತಾಳಿ, ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು 'ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮಹಿಳೆ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅನುಚಿತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಭಯದಿಂದ ತಾಳಿ, ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಹಾಗೂ ಪರಿಚಯಸ್ತರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೂ ಕುಂಕುಮ, ತಾಳಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಈಸುವವರು ಎಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಸತ್ತಾಗ ತಾಳಿ ತೆಗೆಯುವುದಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಗಂಡ ಸತ್ತರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರಬಹುದು. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ತಾಳಿ'ಗೆ ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಂತ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವೊತ್ತಿಗೂ **ನಾಯಿ ನೆರಳು, ವಾಟರ್** ನಂತಹ ವೈಧವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರ್ತ, ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಪಂಗಡದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಲೇಖನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಪಂಗಡಗಳು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಘೀಕರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೨. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡಸರಿಂದಲೇ ಬಸಿರಿ ಯಾದರೂ, ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ, ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಧವೆಯು ಬಸಿರೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನೆ ಹೊಣೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಠಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟ ಇಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ವಿಧವೆಯರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಮಾಲೇರು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಲೇರು ಜಾತಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರಿಂದ. ಈ ವಿಧವೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿಗೆ ಹೂಕಟ್ಟಿ ಮಾರಿ ಉಪಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು

ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಲೆ ಕಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಮಾಲೇರು ಜಾತಿಯವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಮಾಲೇರು ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನವು ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಪವಿತ್ರತೆ-ಅಪವಿತ್ರತೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಮಸುಕಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳು ಅವರೊಳಗೆ ವ್ಯಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

೩. 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ; 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರು ಲೈಂಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೇವೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ; 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರು 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರನ್ನು 'ಪಾತರದವರು', 'ಜೋಗತಿ', 'ಬಸವಿ', 'ಬಾಲ ಬಸವಿ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ, 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರನ್ನು 'ಸಂತೆಸೂಳೆ'ಯರು, 'ಗಳಿಸ್ಯಾಡುದುಂದೆ ಮಾಡುವವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರಬಹುದು. ಹಾಗಂತ ಲೈಂಗಿಕ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವೇಶ್ಯೆ'ಯರೆಲ್ಲ 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ದೇವದಾಸಿ', 'ವೇಶ್ಯೆ' ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ನೋಡಿದ ಸಿನೆಮಾಗಳು

ಫಣಿಯಮ್ಮ (೧೯೭೪) ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ (೧೯೭೭) ನಾಯಿ ನೆರಳು (೨೦೦೬) ಮತ್ತು ವಾಟರ್ (೨೦೦೭)

ಓದಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಫಣಿಯಮ್ಮ (೧೯೬೫) ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ (೧೯೦೮)

ಓದಿದ ಕಥೆ

ಘಟ ಶ್ರಾದ್ಧ (೧೯೬೨)

ಕಣ್ ಕಟ್ಟುವ ಲಿಂಗತ್ವ :
'ಕವಲು'ವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ. ಎಚ್. ನಿಖಿಲಾ

ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಣ್ಣನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ನೋಡಿದ್ದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುವಾಗ, ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್-ನೋಟ, ಸತ್ಯ, ಅರಿವುಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲವು ಕಣ್-ನೋಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನೋಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಸತ್ಯ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿ", "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಪಡಿಸುವ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಣ್-ನೋಟವನ್ನು ಸತ್ಯ ಅರಿವುಗಳ ಮೂಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಈಚೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚು ಒತ್ತುವ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಬಳಕೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ದೃಶ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಅವಲೋಕನ (observation) ವಿಧಾನವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯಿತು. ಬಾಹ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕಣ್-ನೋಟವು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಕ್ರಿಸ್ ಜೆನ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪುಸ್ತಕ "ವಿಶ್ಯುಲ್ ಕಲ್ಚರ್" (೧೯೯೫) ಅನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಳೆಯ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು (ಉದಾ. ಬುದ್ಧ) ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅವರು ದೃಷ್ಟಿನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧಕರಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಮಾಯೆ, ಮಿಥ್ಯ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೂಢಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. "ಕೇಳಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಾಗಬಹುದು, ನೋಡಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಾಗಬಹುದು" ಎಂಬ ಆಡುಮಾತುಗಳೂ ಕೂಡ ನೋಟ-ಸತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೂಚಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಕಣ್ನೋಟ ಮತ್ತು ಅರಿವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೃತಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು, ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಆದರೂ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲಿಂಗತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ ನೋಟದ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ದೈಹಿಕವಾದದ್ದಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವರ ನಡೆ-ನುಡಿ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ, ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೆಣ್ತನ ಅಥವಾ ಗಂಡ್ತನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗಂಡಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಡಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಸುಮ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು; ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಹಜ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಲುಗಾಡಿಸಲಾಗದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ನಂಟು ಬೆಳೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಳಿಸಲಾಗದ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಕವಲು (೨೦೧೦) ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಣ್-ನೋಟವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಲಕ್ಷಣವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಣ್-ನೋಟ ಪದವು, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್-ನೋಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ (ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ/ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾಣುವ/ಕಾಣದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು) ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಕಣ್-ನೋಟ" ಪದವು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅರಿವು, ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಣ್-ನೋಟದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು, ಅರಿವನ್ನು

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ, ನೋಟವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದೃಶ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದಲುಬದಲಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸ್ಥಾಪಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ/ಅರಿವು/ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಮತ್ತು ನೋಟವು ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ/ಅರಿವುಗಳು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿದ/ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಕಣ್-ನೋಟವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಣ್-ನೋಟ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧಾರ ನೀಡಿ ಗಂಡ್ತನ-ಹೆಣ್ತನ ಎಂಬುವ "ಸತ್ಯಗಳು" ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಈಗ 'ಲಿಂಗತ್ವ' ಪದಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ, ಜೈವಿಕ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಲ್ಲ. ನಾವು "ಹೆಣ್ಣು" ಅಥವಾ "ಗಂಡು" ಆಗುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. "ಲಿಂಗತ್ವ" ಪದವು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನ-ಗಂಡಸ್ತನದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತ್ವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಮಿತ ಎಂದಾಗ, ಅದು ದಿನನಿತ್ಯದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೂಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್ (ಜೆಂಡರ್ ಟ್ರಬಲ್, ೧೯೯೦) ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ (Performance). ಈ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲ, ಪದೇ ಪದೇ ಮಾಡಬೇಕು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವವು ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ, 'ಸಮಾಜ' ಎನ್ನುವ ಯಾವುದೋ ಅಮೂರ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲ. ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ, ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ತ-ಗಂಡಸ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರೋ ಹೇರುವ ನಿಯಮವಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಅವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ, ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಟ್ಲರ್.

ಲಿಂಗತ್ವವು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ - ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ (ಪ್ರ) ದರ್ಶನದಿಂದ ಲಿಂಗತ್ವ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಶ್ಯುಲ್ ಆಯಾಮ ಇದೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಬರುವವರನ್ನು, ನೋಡುವವನ/ಳ ಕಣ್ಣು - ಇವರು ಗಂಡು, ಇವರು ಹೆಣ್ಣು (ಅಥವಾ ಮೂರನೆ ಲಿಂಗ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೋಡುವವರ

ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿ ಅವರ ನೋಟದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ನೋಡುವವನ/ಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರದರ್ಶನ ವನ್ನು ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಲಿಂಗತ್ವ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಿಕೆ ಆಗುವುದು ಯಾರೂ ನೋಡದ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ತಾಣದಲ್ಲಿ.

"ಕಣ್‌ಕಟ್ಟುವ ಲಿಂಗತ್ವ" - ಈ ಪದಗುಚ್ಛವನ್ನು ಹೆಣ್ತನ-ಗಂಡಸ್ತನವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಹೊರ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಈ ಲಿಂಗಭೇದವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ "ಸತ್ಯ". ಅಂದರೆ ಲಿಂಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ, ಹುಡುಕುವ, ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಲಿಂಗತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಯುಲ್ ಆಯಾಮ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯು ಲಿಂಗಭೇದವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ, ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣದಿದ್ದಾಗ (ಉದಾ. ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ), ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುನಾದಿಯೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಕಣ್-ಕಟ್ಟುವ ಲಿಂಗತ್ವ"ವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ನೋಡದಂತೆ ಕುದುರೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಕಣ್ಕಾಪುವಿನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು "ಕವಲು" ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಕೆಳಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ.

***

ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಲಿಂಗತ್ವದ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಭೈರಪ್ಪ ಅವರ "ಕವಲು" ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರೋಣ. ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು "ಕವಲು" ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಮಯದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸಂದರ್ಶನದ ಮುಖಾಂತರ. ಈಗಿರುವ ಕೆಲವು ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ಗಂಡಸರು ಹೇಗೆ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಒಂದು ವಾರದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಜನ

ಭೈರಪ್ಪನವರ anti-woman ಕಾದಂಬರಿ ಓದಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರ ಎಂದು ಬೇಜಾರುಪಟ್ಟುಕೊಂಡೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಬಂದೆ. ಎರಡು ಅರ್ಧ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಓದಿದ ಮೇಲಂತೂ ಸುಮ್ಮನಿರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬ್ಲಾಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ (http:/knol.google.com/k/nikhila-h/a-respose-to-bhyrappa-s-new-novel/2czg33rsh8ibv/5). ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ/ಆಗುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಓದಿದೆ. ಕೆಳಗೆ "ಕವಲು" ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳ, ಬರಹಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೇನೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರು, ತಮ್ಮ ಈ ಕಾಲದ, ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಯಾವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಮೂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧದ ಇಂದಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಭಾಗ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಿಂಗತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಒಂದು ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ನನಗಿಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ತನ-ಗಂಡಸ್ತನದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕೆಲಸ, ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಹೇರುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತಾಯದ ಕೆಲಸ, ಇವು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಇದೊಂದೇ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ, ನಿರ್ವಚಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕಾದಂಬರಿಯತ್ತ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರ್ತೃ, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭೈರಪ್ಪ ಅವರ ಬರಹ, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರೊಡನೆಯ ಅವರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು, ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು, ಅವರ ಬರಹಗಳ ಭಾಷಾಂತರಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಚಿರಪರಿಚಿತ ಮಾಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ವರ್ಚುಯಲ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ. ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ. ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಭಾರತದಾಚೆಯೂ ಅವರು ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಫೇಸ್‌ಬುಕ್, ವಿಕಿಪೀಡಿಯಾ, ಯೂಟ್ಯೂಬ್, ಬ್ಲಾಗುಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಚುಯಲ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯೂಟ್ಯೂಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವರ ಮತಾಂತರ ಬಗೆಗಿನ ವೀಡಿಯೋಗಳು, ಒಂದೊಂದೂ ಸಾವಿರದ ಮೇಲೆ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು (view) ಕಂಡಿವೆ. ಅವರದೇ ವೆಬ್‌ಸೈಟ್ ಕೂಡ ಇದೆ http://slbhyrappa.com/default.html). ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಲೇಖನಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ವಿಳಾಸ, ಇತ್ಯಾದಿ, ಇವುಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಕೂಡ ಈ ವೆಬ್‌ಸೈಟ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಅನೇಕ ಬ್ಲಾಗುಗಳು, ಇ-ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪ, ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. "ಕವಲು" ಕಾದಂಬರಿ ಬಗೆಗಿನ ಬ್ಲಾಗುಗಳು, ಇ-ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಬರಹಗಾರರು (New Age Writer) ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ೧೯೫೦ರಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಇವತ್ತು ಓದುತ್ತಿರುವವರು, ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ (ನಮ್ಮ ತಾಯ್ತಂದೆ ಪೀಳಿಗೆಯವರು), ಯುವಕರು, ಕರ್ನಾಟಕದಾಚೆ ಇರುವ ಈ ಪೀಳಿಗೆಯವರು ಕೂಡ. ಇವರೇ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಇವರೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಓದುಗರು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡುವಂತೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಬ್ಲಾಗುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈಗ "ಕವಲು" ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರೋಣ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ಜೋಡಿಗಳು ಮಂಗಳ-ಜಯಕುಮಾರ; ಇಳಾ-ವಿನಯಚಂದ್ರ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೋಡಿಗಳು ನಚಿಕೇತ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಮೇರಿಕನ್ ಹೆಂಡತಿ; ಇಳಾ-ದೊರೆರಾಜ್; ಮಂಗಳ-ಪ್ರಭಾಕರ. ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎರಡು ಜೋಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸ್ಯಾಟಿಲೈಟ್ ಜೋಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಗಳ ಸಂಬಂಧ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಜೋಡಿಗಳು, ಜಯಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ತ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ವೈಜಯಂತಿಯ ಜೋಡಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯತೆಯಿರುವ ಅವನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಕ್ಕ-ನಚಿಕೇತರ ಜೋಡಿ. ಇವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ: ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೋಡಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲೆಲ್ಲ (ಆದರ್ಶ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು), ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ನಂಬಿಕೆ ದ್ರೋಹಗಳ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಏಳುತ್ತವೆ, ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು

ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ವೈಫಲ್ಯದಿಂದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿ, ಇವು ಈ ಪೀಳಿಗೆಯ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಆಕಾರ, ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ನಿಂತುಕೂರುವ ಭಂಗಿಗಳು, ಅವರ ಮುಖ ಮೈಕಟ್ಟು, ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು. ಒಂದು ತರಹದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿದರೂ, ಅವಳ ಬಾಹ್ಯರೂಪ, ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಅಂಶ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಗಮನ ಸೆಳೆದರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಪದ್ಧತಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಈಚೆಗಿನ ಡಾ. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯ "ಕವಲು" ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನ (೨೦೧೦) ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಬಾಹ್ಯರೂಪ ವನ್ನು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯಂತೆ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕೆಳಗೆ ನಾನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆಗಳು. ಇದು ಭೈರಪ್ಪನವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ನಾನು ಖಂಡಿತ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸುತ್ತ ಈಗ ಇರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದೂ, ಇದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಯುತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಅ. ಮಂಗಳೆಯನ್ನು ಜಯಕುಮಾರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು

"ವಿಧವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಬರೆ ಹಣೆ, ಬರಿ ಕಿವಿ, ಎಡಗೈಗೆ ಗಡಿಯಾರ, ಬಳೆ ಇಲ್ಲ. ಸಲ್ವಾರ್ ಕಮೀಜ್, ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ (ಹಾಗೇ ಇದೆ) ಸೀರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರವಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ವೈಧವ್ಯ ಅಥವಾ ಸೂತಕದ ಕಳೆ. ನಗು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾದುದು ಮುಖಮೈಕಟ್ಟುಗಳು..." (ಪು. ೨೨).

ಇದು ಜಯಕುಮಾರನಿಗೆ ಸೆಕ್ರೆಟರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಮಂಗಳೆಯ ವರ್ಣನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಅವಳು ವಿಧವೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರವಳು - ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದವರೊಬ್ಬರನ್ನು ಜಯಕುಮಾರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು

"ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ನನ್ನ ತಲೆಗೂದಲಿಗಿಂತ ತುಂಡಾಗಿ ಕ್ರಾಪ್ ಕಟ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಿಳಿಗೂದಲಿನ ಬರಿ ಹಣೆ, ಬರಿ ಮೊಣಕೈಗಳ ಹಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಬೂದು ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟು, ಬಲಗೈಲಿ ಆಫೀಸ್ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಕರಿಚರ್ಮದ ಚೀಲ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಮಹಿಳೆ ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡಿದಳು. ತುಸು ಬಿಳಪು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮುಖಬಣ್ಣ, ಕಿವಿಗೆ ಓಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುಬೊಟ್ಟಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯೋ ಅಥವಾ ಸೂತಕವೋ ಎಂಬಂತ ಕಳೆ..." (ಪು. ೩೬).

ಇದು ಜಯಕುಮಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಾರರೊಬ್ಬರ ವರ್ಣನೆ, ಇವಳು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಾರಳಾದರೂ, ಇವನಿಗೆ ಅವಳು 'ವಿಧವೆ' (ಅಂದರೆ ಯಜಮಾನಸ್ತ ಗಂಡಿಲ್ಲದವಳು) ಎಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಯಕುಮಾರನ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವನ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು. ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿದವೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಮುಸಲ್ಮಾನರವಳಂತೆ ಮೂಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಜಯಕುಮಾರನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮೊದಲ ನೋಟದ ಅವಲೋಕನ ಸುಮ್ಮನೆ ಈ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ-ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಚೌಕಟ್ಟಿನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಅವುಗಳಿಂದ ಜಯಕುಮಾರನಿಗೆ ಆದ ತೊಂದರೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೊದಲ ಸಂದರ್ಶನದ ಈ ವಿವರಣೆ ಫ್ಲ್ಯಾಶ್‌ಬ್ಯಾಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಧರಿಸುವವರು, ಮುಖಚರ್ಯೆ ಇರುವವರು ಗಂಡಸುದ್ರೋಹಿಗಳು ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಾನಿಲ್ಲೇನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಳನ್ನು ಕೆಟ್ಟವಳನ್ನಾಗಿಸಲು, ಅವಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು, ಅವಹೇಳನಮಾಡಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಯಕುಮಾರನ ಅನುಭವ ಓದುಗರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ, ಈ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಕೂಲಂಕುಶ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು/ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಓದುಗರು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಜಯಕುಮಾರನ ತೀರ್ಪು, ಓದುಗರ ತೀರ್ಪು ಮೇಳೈಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಇವನ್ನು ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೆಟ್ಟವರಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೋಟಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ

ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು 'ಕೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ' ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಂಕುಮ ವಿಡದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟಿರುವವಳು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದ ನೋಡುವವರು ಅವಳು ಸರಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವಳು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಲಿಂಗತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವನ/ಳ ವಶದಲ್ಲಲ್ಲ.

೩. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಜಯಕುಮಾರ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಟ್ರಾವಲ್ ಏಜೆನ್ಸಿಯ ಜಯಾಗೌಡ ಮಾತ್ರ ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟು ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ ಹುಬ್ಬುಗಳನ್ನು ತೀಡಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ತೆಳು ಆಕಾಶವರ್ಣದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ತೆಳು ಆಕಾಶವರ್ಣದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಆಕರ್ಷಕ ವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು (ಪು. ೨೭).

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೨ರ ವಿವರಣೆ ಆದ ತಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ೩ನೇ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲ ಚಳುವಳಿಗಾರಳ ವೈದೃಶ್ಯ (contrast) ಆಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಜಯಕುಮಾರನ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಹೆಮ್ಮೆ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೃಢೀಕರಣಗೊಂಡ ಯಶಸ್ಸಿನ ಭಾವ, ಮೇಲಿನ ಜಯಕುಮಾರನ ಜಯಾಗೌಡಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರದ ಪೂರ್ತಿ ಹೆಸರು (ಗೌಡ) ನೋಡಿದರೆ, ಜಯಕುಮಾರನಂಥವರು ಗುರುತಿಸುವ ಹೆಣ್ತನದ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಭಾರ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಮಹಿಳಾ ಪೊಲೀಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರನ್ನು ಜಯಕುಮಾರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ :

"…. ಗಂಡುಮುಖ ನನ್ನ ಕೂದಲಿಗಿಂತ ತುಂಡಾದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿದ ಕ್ರಾಪ್ ಕಟ್ ಖಾಲಿ ಹಣೆ ಬೋಳುಕಿವಿ, ಖಾಕಿ ಪ್ಯಾಂಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಸುಕಿ ಚಪ್ಪಟೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎದೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದ ಖಾಕಿ ಕೋಟು, ಉರಿಯುವ ದರ್ಪದ ಕಣ್ಣುಗಳು" (ಪು. ೧೦).

"…ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ನನ್ನಷ್ಟೇ ಎತ್ತರ ಐದು ಒಂಭತ್ತು. ಬೂಟಿನ ಎತ್ತರವೂ ಸೇರಿ ಇರಬೇಕು. ಧಡೂತಿ ಮೈಕಟ್ಟು… ಬಿಗಿಯಾದ ಖಾಕಿ ಕೋಟಿನ ಒಳಗೆ ಚಪ್ಪಟೆಗೊಂಡ ಎದೆಯಾದರೂ ಹೆಂಗಸಿನ ಒಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಡದ ಸುತ್ತಳತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ದಪ್ಪ ಅಂಡುಗಳು…" (ಪು. ೧೦-೧೧).

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಬಂದ ದೂರಿನ ಮೇಲೆ ಜಯಕುಮಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ, ಮೇಲಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಗಸು ಹೆಂಗಸೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಜಯಕುಮಾರನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಚರ್ಯೆಯಿಂದ, ಮೈಕಟ್ಟು, ಧರಿಸುವ ಬಟ್ಟೆ, ನಿಂತುಕೂರುವ ಭಂಗಿಗಳು - ಇವುಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಇವರು ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತಿರುವವರು, ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಟ್ಟವರು, ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವವರು ಎಂದು. ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಜಯಕುಮಾರನ ಮುಂದಿರುವವರು ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್, ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಗೌರವಿಸದೆ "ಹೆಣ್ಣಾಗಿರದ ಹೆಣ್ಣು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾಡುವ, ಅವರನ್ನು ಅಸಹ್ಯಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಓದಿದರೆ ಗಂಡಸಾಗ್ತಾಳೆ, ಗಂಡು ಓದಿದರೆ ಫೆಮಿನೈಜ್ ಆಗ್ತಾನೆ ಅನ್ನೋ ಸಾಲು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಗಂಡ'ಸಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಇಶಾ, ಮಂಗಳೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಅಂಥವರು. ಅವರು 'ಗಂಡ'ಸಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪ ಅವರ ಕುಂಕುಮವಿಲ್ಲದ ಹಣೆ, ಬೋಳು ಕೈ, ಕುತ್ತಿಗೆ, ಬಾಬ್ಕಟ್, ಧರಿಸುವ ಪ್ಯಾಂಟ್-ಶರ್ಟ್, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಮಿಲಾಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ, ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ, ಸೆಟೆದು ನಿಂತು ಕೂರುವ ಭಂಗಿಗಳು - ಇವೆಲ್ಲಾ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಅನ್ - ಫೆಮಿನೈನ್ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಒತ್ತಿಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ತರಹದ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು 'ನೀವು ಮೊದಲು ಹೆಂಗಸರು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿ' ಎನ್ನುವ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು, ಲಿಂಗತ್ವಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ, ಸವಾಲಾಗಿ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ/ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅದರ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅವರು ಸಮಾಜದ ಒಡಕು-ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಿಸಲಿರುವುವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ನಿದರ್ಶನ. ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಡದ, ಹೂ ಮುಡಿಯದ ವರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಇಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವವರು ಎಂಬುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ/ವಾದಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ:

* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಗಂಡ/ಗಂಡಸಿನ ವಿರೋಧಿಗಳು
* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ಅಮಾಯಕ ಗಂಡಸರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಹಾಕಿ, ಹಕ್ಕು ಚಲಾಯಿಸಿ, ಆಸ್ತಿ/ಹಣ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಮಾಫಿಯಾ.
* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹೆಂಗಸರೇ ಅಲ್ಲ; ಗಂಡಸರೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದು ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವಮಾನಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಅತೃಪ್ತರು.
* ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಲಿಂಗಕಾಮಕ್ಕೆ, ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಅಥವಾ ಜಸ್ಟಿಫಿಕೇಷನ್.

* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕಾನೂನಿನ ಆಸರೆ ಪಡೆದು ತಾವು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸುಖ ಸಂಸಾರದ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಹೋಮ್-ಬ್ರೇಕರ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಂದರೆ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಬಹುದಾದ ಕೆಡಕುಗಳೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಶಾರ್ಟ್‌ಹ್ಯಾಂಡಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೆಣ್ಣು-ಹೆಣ್ತನದ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಹಾಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದುವ, ಮನೆ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಗಸರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಆ ಚಿಹ್ನೆಗಳೇ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ; ಅವುಗಳಲ್ಲೇ ಏನೋ ತಪ್ಪು ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಹೆಣ್ತನವಿಲ್ಲದ' ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸತ್ತ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ - ವೈಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯವಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರ - ಪುಟ್ಟಕ್ಕ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣುತನದ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು, ಹೂ ಮುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಅನ್ನುವುದು ಇವರ ಹೆಣ್ತನದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದ ತಿರುಳು ಇದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ - ಇಂಥ ಹೆಣ್ತನದ ಆದರ್ಶಗಳು ಇಲ್ಲಾ ಸತ್ತಿವೆ; ಇಲ್ಲಾ ಗಂಡಸರ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು; ಇಲ್ಲಾ ಬದುಕಿದ್ದರೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಾಗದ, ಅರ್ಥವಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯರು. ಇಂಥವರು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡುಪಾತ್ರಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯುವವರು. ಅಂದರೆ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವವರು ಸತ್ತು ಹೋಗಿ ಪಟವಾಗಿ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವವರು; ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿ ಇರದ, ತೊದಲು ಮಾತಾಡುವ (ಆದರೆ ದೇಹ ಬೆಳೆದಿರುವ), ವಿಚಾರಣಾಶಕ್ತಿ, ಯೋಚನಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯವರು ಮಾತ್ರ!

ಯಾವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಗಂಡಸರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳೋ (ಉದಾ:- ಪ್ಯಾಂಟ್ - ಶರ್ಟ್), ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆ ಗುರುತುಗಳು ಇರುವುದು ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೇ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವು. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಕ್ಷಣ ಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು; ನಮ್ಮ ನೋಟಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಿಕ್ಕಾಗ, ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ತನ - ಗಂಡಸ್ತನದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ - ಇದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಗೊಂದಲ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಂದಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ,

ಒಬ್ಬಳಾದ ಇಳಾ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಪಡೆದು ಬಂದಿರುವವಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ಮಂಗಳೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವೀಧರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದುವವರು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಗಂಡಸರ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವವರು, ಸಮಾಜ ಘಾತಕರು - ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದೇ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೀಟಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೂ ತಗಲದಂತೆ, ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಹಾಕಿದ ನಕ್ಷೆಗೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಕೂಡ. ಪ್ಯಾಂಟ್-ಶರ್ಟ್ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು, ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಮೇಲ್ಸ್ತರಕ್ಕೆ, (ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಿನ ಸಮಕ್ಕೆ) ಹೋಗುವಂತಹ ಛ್ಯಾಲೆಂಜ್ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗಂಡಸು 'ಗಂಡ' ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳಾದ ಸ್ಥಾನವಹಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿ ತಳೆವ ನಿಲುವು. ಅವಳು 'ಪ್ರಾಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಪದ ಹೆಣ್ಣಾದರೆ, ಗಂಡಸಿಗೆ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಬಲದಿಂದ ಅವನ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ ಚುರುಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ ಅವಳು ಗಂಡಸಿನ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುಡಿಯುವ ಪಿ.ಎ. ಆಗಿದ್ದರೆ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ ರುಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪಿ.ಎ. ಹೆಂಡತಿಯಾದರೆ (ಅದೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಹೆಂಡತಿ) ಗಂಡಸ್ತನವೇ ಗಾಯಬ್ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕಾದಂಬರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ಯಾಟರ್ನ್ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು/ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಹುವಚನದಲ್ಲೇ ಮಾತನಾಡಿಸಲಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ Hierarchy is not only good, but also exciting. ಅಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಲೈಂಗಿಕ/ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದ ತಳಹದಿ; ಸಮಾನತೆಯುಳ್ಳ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಅದು ಅಸಹ್ಯಕರ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವು.

ಇನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಸ್ತನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತ, ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಫರ್ಫಾಮೆನ್ಸ್ - ತನ್ನ ಗಂಡಸ್ತನವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಂಡತಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಆದರೂ ಸರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತ ಎಂದರೆ ಕೋಟ್ಯಂತರ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಹುದ್ದೆ, ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ, ನೆಲೆಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ. ಇದು ಪರಿವಾರದ ಮೇಲೆ ಎಂಥದ್ದೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿ ಇದನ್ನೇ ಗಂಡಸ್ತನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಇದರ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ತನಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡುವದೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಗಂಡಸ್ತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಹಾಗಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು; ಹಲವು ಬಾರಿ ತಾನು

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಅಧಿಕವಾದರೂ ಗಂಡಸ್ತನ ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಡಸ್ತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಬಲವಾದ ಹೊರೆಯನ್ನು, ಒತ್ತಡವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಗಂಡಸರ ಮೇಲೂ ತರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಗಂಡಸು ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲೀಕನೇ ಆಗಲಿ, ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಆಗಲಿ, ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಬರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಯಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೂ ಕೂಡ 'ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವಳೊಂದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಅಸಹ್ಯಕರ, ನೈತಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕ್ರೂರಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡಸಿನ ಸ್ಥಾನ ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಇದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರುವಂತಹ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಎಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಗಂಡಸು ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕೆನ್ನುವಂತಹ ಒತ್ತಡ, ಮುಂದೆ ಬರಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ತಾನೇನೋ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅಳುಕು- ಇವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಳುವಳಿಗಳು. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಬರುವುದಿರಲಿ, ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದು ಕೂಡ ಅಸಹ್ಯಕರ ಎಂಬುವ ಏಸ್ತಟಿಕ್ಕನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೈ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಮ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಿಸುವ ಯತ್ನ "ಕವಲು" ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವೈಧಾನಿಕತೆ; ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಜಂಡರ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಏನಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜ ಘಾತಕರು ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಎನ್ನ ಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಣ್ತನ-ಗಂಡಸ್ತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಟೀಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಕವಲು" "ಕಾದಂಬರಿ" ಹೆಣ್ತನ-ಗಂಡಸ್ತನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾಮನ್ಸೆನ್ಸ್ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ; ಇದೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು. ಆ ಕಾಮನ್ಸೆನ್ಸ್‌ನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

English

Butler, Judith, **Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity,** New Yourk, London : Routledge., 1990.

Jenks, Christopher, Ed., **Visual Culture,** London, New York : Routledge, 1995.

ಕನ್ನಡ

ಭೈರಪ್ಪ, ಎಸ್.ಎಲ್., ಕವಲು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೧೦.

ನಿಖಿಲ ಹೆಚ್., ಕವಲು - ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಗಂಡಾಗುವ ಯತ್ನ, http:/knol.google.com/k/nikhila-h/a-response-to-bhyrappa-s-new-novel/2czg33rsh8ibv/5#.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಕವಲು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ವಿನಾಶದ ಸಂಕಥನ, ಹೊಸತು, ಆಗಸ್ಟ್, ೨೦೧೦, ಪು. ೪೦-೪೩.

ಕವಲು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಬ್ಲಾಗುಗಳು/ಇ-ಲೇಖನಗಳು

(ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ) :

Abdul, : ಕವಲು, ಅನ್ನಿಸಿದ್ದು, ಸಂಪದ, http:/sampada.net/blog/adual/12/-07/2010/26768, accessed on 10 Now 2010

Bava, Kolachippu. "ಆಧುನಿಕತೆಲಿ ಕವಲಾದ ಬದುಕಿನ ಕತೆ". *Oppanna.com.* http://oppanna.com/lekhana/chippu-muttU/kavalu-s-l-bhyrappa-review accessed on 16Nov2010

Bageshree. "ಭೈರಪ್ಪನವರು ಬರೆದ ಹೆಂಗಸರ ಹಣೆಬರಹ". http://bageshree.wordpress.com/20 1 0109/23/%EO%B2%AD%EO%B3 %88%EO%B2%BO%EO%B2%AA %EO%B3%8D%EO%B2%AA %EO%B2%A8%EO%B2%B5%EO%B2%BO%EO%B3%81-%EO%B2%AC%EO%B2%BO%EO%B3 %86%EO%B2%A6-%EO%B2%B9%EO%B3 %86%EO%B2%82%EO%B2%97%EO%B2%B8%EO%B2%BO-%EO%B2%B9/, accessed on 16 Nov 2010

Be.Sa.Na. "ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕವಲು' : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ". ಆಯಾಮ. http://www.aayaama.com/ed8/-and-%233246%3B-and-%233265%3B~and- %23 3 223 %3B-and-%23 3 265 %3B-and-%23 3 251 %3 B-and-%23 3265%3B—and- %233246%3B-and-%233265%3B-and-%233221 %3B-and-%233277%3B-and- %233221 %3B-and-%233251 %3B-and-%233263%3B-and-%233256%3B-and-%233263%3B.php accessed on 27 Oct 2010

Bisaralli, Siraj. "ವಿಷದ ಬೇರಿನ 'ಕವಲು'. ಕವಲು ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶೆ".

ಕನ್ನಡನೆಟ್.ಕಾಮ್.

http:/kannadanet.blogspot.com/2010/09/blog-post07.html, accessed on 27 Oct 2010

Chandregowda. "ಕವಲು : ಹಳಸುವಿಚಾರಗಳ ತೆವಲೆ?".

http://mncworld.wordpress.com/2010108/06/kavalu-byrappanavarodane-samvada-*on-08-08-2010/* accessed on 15 Nov 2010

Desai, Umesh. "'kavalu' a kannada novel". *MetroJoint.*

http://www.metrojoint.com/blog more/kavalu a kannada novellpid/32070/useri *d/91096* accessed on 10 Nov 2010

Madtha, Fr. Prashanth. "ಕವಲು ಕಾದಂಬರಿ ಗಜಪ್ರಸವದ

ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಿ". ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಮಣ್ಣೆಯವರ ಬ್ಲಾಗಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್‌ಲೋಡ್ ಆಗಿದೆ. http://mannevishwanath.blogspot.com/201*0108/blog*- post_9809.html

Gopadi, Manjunath. "Kavalu: Book Review". *Lost in Thoughts.* http://mangop.blogspot.com/2010/07/kavalu-book-review.html, accessed on 15 Nov 2010

Guru, Kumara. "ಭೈರಪ್ಪೇಸ್ ಫೈನಾನ್ಸ್ ಮಿನಿಷ್ಟ್ರೀ ". *OneIndia Kannada.*

http://thatskannada.oneindia.inlliterature/articles/201010731-spat-over-sl- bhyrappa-kannada-novel-kavalu.html.accessed on 14 Nov 2010

Kalasada, Sreedevi. "ಹಟವ್ಯಾಕೆ? ಚಟ ಬೇಕೆ?. ಆಲಾಪ.

http://thamboori.blogspot.coml2010/08/blog-post.html, accessed on 10 Nov 2010

"Kavalu: Book Review". *The Rediscovery of India.*

http://www.sandeepweb.com/2010/08112Ikavalu-book-review/ accessed on 14 Nov 2010

Kodsara, Vinayaka. "ಕವಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ". ಅಕ್ಷರ ವಿಹಾರ.

http://aksharavihaara.wordpress.com/20*10/07/17/%EO%B2%95%EO%B2%B5%E0%B2%B2-*

0%EO%B2%BE%EO%B2%A6%EO%B2%BF%EO%B2%AF%EO%

B2%B2%EO%B3%8D%EO%B2%B2%EO%B2%BF/ accessed on 2 Nov 2010

Patagar, Vinayak L. "ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕವಲು". ಅಕ್ಷರ ವಿಹಾರ. *OneIndia Kannada.*

http://thatskannada.oneindia.inlcj/vinayak-patagarl/2010/010815-s1-bhyrappa-kavalu- novel-review.html, accessed on 2 Nov 2010

Raghunath.S."Book Review: Kavalu [Kannada]". *We are a Fourth Estate*.http://csrb.wordpress.com/20101/08/21/book-review-kavalukannada/, accessed on 2 Nov 2010

Savadi. Chamaraja. "ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕನವರಿಸಿ". *Netlog*.

http://en.netlog.com/chamarajsavadi/bloglblogid=3852808, accessed on 4 Nov 2010

Simha, Melkote. G.S. Amoor's View on Bhyrappas Kavalu". http://simhasn.blogspot.com/2010/07/g-s-amoors-view-on-bhyrappas-kavalu.html accessed on 4 Nov 2010

Sitaram "ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಕವಲು'-ನಾಕಂಡಂತೆ". ಒಂಚೂರು ಅದು! ಇದು!.

http://nannachutukuhanigavanagalu.blogspot.com/2010/08 blog-post14.html
accessed on 2 Nov 2010

Somashekhariah C. "ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಕವಲು' ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ?".
sampada

http://sampada.net/artic1e/27647 accessed on 12 Nov 2010

Sudarshana, Beluru. "ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಕವಲು' : ಹಳಸಲು ವಿಚಾರಗಳ ತೆವಲು". ಮಿತ್ರಮಾಧ್ಯಮ.
http://beluru.wordpress.com/201 0107/05/
%EO%B2%8E%EO%B2%B8%EO%B3%
8D-%EO%B2%8E%EO%B2%B2%EO%B3%8D-
%EO%B2%AD%EO%B3%88%EO%B2%BO%EO%B2%AA%EO%B3%8D%EO%
B2%AA %EO%B2%A8%EO%B2%B5%EO%B2%BO-
%EO%B2%95%EO%B2%B5%EO%B2%B2%EO%B3%81-
%EO%B2%B9%EO%B2%B37accessed on 12 Nov 2010

———— "ನಿಂದನೆಯ ಕವಲೊಡೆದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ". ಮಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮ.

http://mitramaadhyanla.co.inl?p=1790 accessed on 12 Nov 2010

———— "'ಕವಲು' ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ಕಾದಂಬರಿ : ಸಾರಾ ಅಬೂಬಾಕರ್". ಮಿತ್ರಮಾಧ್ಯಮ.

http://beluru.wordpress.com/20 10/09/27
%EO%B2%95%EO%B2%B5%EO%B2%

B2%EO%B3%81-%EO%B2%AE%EO%B3
%82%EO%B2%BO%EO%B2%A8%EO%B3%87-
%EO%B2%A6%EO%B2%BO%EO%B3
%8D%EO%B2%9C%EO%B3 %86-
%EO%B2%95%EO%B2%BE%EO%B2%A6%EO%B2%82%EO%B2%AC%EO%
B2%BO%EO%B2%BF accessed on 12 Nov 2010

———— "ಹೊಸತೇನೂ ಹೇಳದ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕವಲು' : ಬೇಳೂರು ಬರಹ". ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ.

http://kendasampige.com/artic1e.php?id=3532accessed on 12 Nov 2010

Swamy. "Kavalu By S.L. Bhyrappa". *My Stories.* http:
swamyblog-
mystories.blogspot.com 20 1 0 07 kavalu-by-sl-bhyrappa.html. accessed on 4 Nov
2010

Tirthahalli, Chetana. "'ಸ್ತ್ರೀಪಾದ' ಅಂದರೆ ಹಾದರದ ಮೊತ್ತವೇ ಭೈರಪ್ಪ ಸರ್?" ಓ ನನ್ನ ಚೇತನಾ.
http: chetanachaitanya. wordpress.com 2010 07 18
%E2%80%98%EO%B2%B
%EO%B3%8D%EO%B2%A4%EO%B3%8D%EO%B2%BO%EO%B3%80%EO
B2%B5%EO%B2%BE%EO%B2 A6%E2%80%99-
%EO%B2%85%EO%B2%82%EO%B2%A6%EO%B2%BO%EO%B3%86-
%EO%B2%B9%EO%B2%BE%EO%B2%A6%EO%B2%BO%EO%B2%A61

Vishwa. "ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕವಲು". *Vishwana Blog*
http://vishwanablog.blogspot.com/2010/07/blog-post.html. accessed on 12 Nov 2010

ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ "ಕವಲು" ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು

ಕಲ್ಗುಡಿ, ಬಸವರಾಜ, ಪಾತಕಕ್ಕಿಳಿದ ಸೃಜನಶೀಲ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ೨೫ ಜುಲೈ ೨೦೧೦.

ಕೋಡ್ಸರ, ವಿನಾಯಕ, ಕವಲು ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂರ್ಖತನ, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೨೬ ಜುಲೈ, ೨೦೧೦.

ದಾಸರೆ, ಅಶ್ವಿನಿ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕವಲೊಡೆದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕವಲು, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೯ ಆಗಸ್ಟ್, ೨೦೧೦.

ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಹುಲಿವಾನ, ಎಸ್ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಕವಲು' ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನ - ೧, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭು, ೧೮ ಜುಲೈ, ೨೦೧೦.

ಪಾಡ್ತ, ಫಾ. ಪ್ರಶಾಂತ್, ಕವಲು ಕಾದಂಬರಿ ಗಜಪ್ರಸವದ ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಿ, ಉದಯವಾಣಿ, ೦೮ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೦.

ಬಾಲನ್, ಅರ್ಪಿತ, ಬೇಳೂರು, ವಿಮರ್ಶೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಅವಿವೇಕದ ಘಮಲು, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ ೩೦ ಜುಲೈ, ೨೦೧೦.

ಭಟ್, ಗಿರೀಶ್ ಅಜಕ್ಕಳ, ಗಂಡು ಗಂಡನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೨೯ ಜುಲೈ, ೨೦೧೦

ವೆಂಕಟಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕವಲೊಡೆದ ಕುಟುಂಬ, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ ೨೭ ಜೂನ್ ೨೦೧೦.

ಸ್ತ್ರೀ(ವಿಕೃತ)ವಾದದ ಒಂದು ಘೋರ ಮುಖ

ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾದ, ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಅಗ್ಗದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ 'ಕವಲು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಒಂದು ವಿಕೃತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆಂದೇ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಂತಿದೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಟೀಕಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ (ಕನಕಪುರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣ ಗಮನಿಸಿ) ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ 'ಕವಲು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆಂದೇ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿರುವ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬರಡುತನ ಆರಂಭವಾಗಿ ದಶಕಗಳೇ ಸಂದಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರುದ್ಧ 'ಪುರುಷತ್ವ'ದ ಗುರಾಣಿ ಹಿಡಿದು 'ಶೀಲ'ದ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ತೊಡಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಸಹನೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಲಂಪಟತನ - ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಂಕುಚಿತ ಪುರುಷ ಮನಸ್ಸು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ, ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪಾಚಿಗಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆ, ಚಿಂತನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆಯಿಟ್ಟು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಮತ್ತು 'ಮಾನವ ಹಕ್ಕು'ಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಇದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೆ ಮುರುಕರು, ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿದವರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದಾಸರಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವವರು - ಎಂಬಂತೆ ಇರುವ ಆರೋಪಗಳು ಇಂದು ಹಳಸಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ಹಂಗಿಸುವುದು ಇಂದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಆಗಿದೆ. ಈ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ತಲೆಕೊಡದ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನುಕೂಲವುಂಟಾಗುವ ಹಲವಾರು ಕಾನೂನುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಗಂಡಿನ ಲೋಕದ ಸುಭದ್ರತೆಗೆ ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡಿದೆ. ಅವರ ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ; ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಗಂಡಿನ ಭೂತಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಪರಾಧಗಳಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕೃತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಮಹಾನ್ ಸಾಹಿತಿ' ಭೈರಪ್ಪನವರ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಕವಲು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೊಂದಿದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯ. ಈ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ಜಯಕುಮಾರನ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಯಕುಮಾರನು ಅವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ 'ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನಾವಾದಿ'ಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಕುಮಾರನು ನಂಬುವ, ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮದ ಉಪಪಠ್ಯವು ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲದೆ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒರೆಸಿಹಾಕಲು ಹೊರಟಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ನಡೆದಂತಿದೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕವಲುದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೃದಯ ಕಲಕುವಂತೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಇದು"

ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಿಗೆ ಹೃದಯವೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೆದುಳೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೃತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯವಾದರೆ, ಅದರ ಉಪಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಆಡುವ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಯಾವ ಅನುಭವದ ಶೋಧವೂ ಆಗದೆ, ಬದಲಿಗೆ ಅವರೇ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಅಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸನಾತನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆದರ್ಶವಾದದ ಪಾಕ ಹರಳುಗಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಠ್ಯ, ಉಪಪಠ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಟ ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅವಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಡತಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಕಾಮದ ಜೀವನವಿಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ಜಯಕುಮಾರ್‌ನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಮಪೂರೈಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಅವನ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟೆನೋ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಗಳಾ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರ ಸ್ವಭಾವದವಳಾದ ಮಂಗಳಾ ಅವಳ ವೇಷಭೂಷಣದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಾಮ ಕೇಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಜಯಕುಮಾರನೇ. ಅವನ ಆ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವಳೆಂದೋ ಇಲ್ಲ ಒಬ್ಬಂಟಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಮಂಗಳಾ ಓದುತ್ತಿದ್ದ 'ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆಯ ಹನ್ನೆರಡು ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ. ಅದೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪುಸ್ತಕ. 'ಪುಸ್ತಕದ ಓದುಗರೆಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರು' ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ತರ್ಕ ಭೈರಪ್ಪನವರದಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಕವಲು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸಂದೇಶವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತಾವೇ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕವಲು ಹೇಗೆ 'ಹಣಿಯುತ್ತಲೇ ನಾಶವಾಗುವ ಪ್ರಭಂಜಕ ವಿನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನಮ್ಮ ಮಾನಸ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಸಂಚಿಕೆ).

ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯವಾದ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

• "ಕನ್ಯತ್ವವು ಹೆಂಗಸಿನ ಶೀಲದ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಅಂಶ: ಅದನ್ನು ಜತನದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ವಿವಾಹವಾದ ಗಂಡಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳ ಧರ್ಮದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ಅನಂತರ ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ದೇಹ ಸುಖವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪರಮ ಪಾಪ ಎಂಬಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯದೆ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ" ಎನ್ನುವುದು ಭೈರಪ್ಪ ನವರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಬಯಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳು (ಮಂಗಳಾ, ಇಳಾ) ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ದೇಹಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವವರು.

• "ಓದಿದ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಎಂಗಸರಾಯ್ತಾರೆ. ಓದಿದ ಎಂಗಸರೆಲ್ಲ ಗಂಡಸರಾಯ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮಾತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂದೇಶವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ಓದಿರದ ಪೊಲೀಸ್ ಕಾನ್‌ಸ್ಟೇಬಲ್‌ಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒದ್ದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ತನ್ನ ಗಂಡಸ್ತನ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಓದಿರುವ ಜಯಕುಮಾರ್, ವಿನಯ್ ಹಾಗೂ ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಬೇಡದ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

• "ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರೋರು. ಮಹಿಳೆಯು ತುಂಬ ಲೈಟ್ ಆದ ವೈನ್ ಮಾತ್ರ ತಗೋಬೇಕು, ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಮ್ಯಾಸ್ಕುಲೈನ್‌ಗಳಿಗಾಗಿ ಅನ್ನೋದ ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಒಪ್ಪಿ ಅದರಂತೆ ನಡೆದರೆ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್, ನಾವು ಮೂಲತಃ ವೀಕ್ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡಸುತನದ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಕುಡಿತ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನಾವಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

• "ಇದನ್ನು ಹೆಂಗಸು ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನಬಾರದು. ಹೆಂಡತಿ ಬುದ್ಧಿ ಅನ್ನಬೇಕು. ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಂತ ವಾಸನೆ ಹಿಡಿಯೂದು" (ಪು. ೯೦) ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ "ಹೆಂಡತಿ"ಯೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಕೇವಲ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಯೂ, ತಾಯಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯ, ತ್ಯಾಗಮಯಿ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸವಕಲು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌಲ್ಯ', ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವುದು 'ಗಂಡಿನ ಮೌಲ್ಯ' ವೆನ್ನುವ ಸರಳರೇಖೆಯ ತೀರ್ಮಾನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿವಾಳಿತನವನ್ನು ತೋರಿ ಸುತ್ತದೆ.

• "ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡಸಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಾಗಿ ಒಳಗಾಗಬಾರದು. ಹೆಂಗಸು ಹೆಂಗಸರೇ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು. ಅದೀಗ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಮೆಟ್ಟಿಲು" (ಪು. ೬೮) ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಗೆಂದು ಸಲಿಂಗಕಾಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಭೈರಪ್ಪನವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು.

• ಇವರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಾದರೂ ಗೃಹಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ, 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ'ಗೆ ಭಂಗ ತರುವವರು. ಅವರಿಗೆ ವಿವಾಹವೆನ್ನುವುದು ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ, ಗಂಡಸರನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

• ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಕೀಲೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೇಗೆ ವೃತ್ತಿಪರತೆ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ಶಾಪವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರಾ ಹೊಸೂರ್‌ಳ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಗಮನಿಸಿ :

- ಬೋಳು ಹಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ, ಮಾತನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿಯು ವೃತ್ತಿಪರತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡಿರುವ ರಿಕ್ತೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. (ಪು. ೧೨೮)

ಓಲೆಯಾಗಲಿ, ಮೂಗಿಗೆ ನತ್ತಾಗಲಿ ಕೊರಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದೆಳೆ ಸರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಯಾರೂ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದಿಕ್ಕು ತಿರುಗಿಸಕೂಡದೆಂದು ಇವಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಳೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (೧೨೯)

ಇವಳು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಯೇ? ತಾಯಿತನದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳುವ ಮಾರ್ದವತೆಯಾಗಲಿ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲಿ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. (೧೨೯)

• ಇನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಂಡರಂತೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯುರಿ, ಇಲ್ಲವೆ, ಅಣುಕು ಕೀಳು ವ್ಯಂಗ್ಯ :

ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರು ಎಂಗಸೇ. ಜಡ್ಜಿಯೂ ಹೆಂಗಸೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಅಂತ ಚಳವಳಿ ಮಾಡ್ತಾವರಲ್ಲ ಎಂಗಸರು ಗುಂಪು ಕಟ್ಕೊಂಡು ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗೀರ್ನ ಗುಡ್ಡೆ ಅಕ್ಕಂದು ಕೂಗಿಸ್ತಾ ಗೊತ್ತಿಲ್ವರಾ ನಿಮಗೆ? (೧೬)

ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಇಳಾಳ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದರೂ ಅವರ ವಿವರಣೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಳುವಳಿಯ ಉಗಮ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಳಿ ತಿರುಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಿರಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೂ ಬೋರ್ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. (೭೮)

ಮದುವೆಯಾದ ತಕ್ಷಣ ಗಂಡನ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯೂ ಸೇರಿ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅರ್ಧಭಾಗ ಹಕ್ಕು ತಂತಾನೆ ಬರೂಹಂಗೆ ಕಾನೂನು ತರಬೇಕು ಅಂತ.

ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಸು ಮಾಡಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಎಂ.ಪಿ. ಗಳೇ ಇರುಲ್ಲ. ಇರುವ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೂವತ್ತು ಮಂದಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೈ ಎತ್ತಿದ್ರೇ ಕಾನೂನಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರೆಷರ್ ಗ್ರೂಪ್ ಇರ್ತದಲ್ಲ, ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆದರಿ ಮಸೂದೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡ್ತಾರೆ. (೨೧೧)

ನೀವು, ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡ್ತೀವಿ ಅಂತ ಚಳವಳಿ ಮಾಡ್ತಿರೋರೆ ಕಾನೂನು ಮಾಡ್ತಿದ್ದೀರ. ದ್ವಿಪತ್ನಿತ್ವ, ದ್ವಿಪತಿತ್ವ ಮಹಾಪರಾಧ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೋರಿಗೆ ಏಳು ವರ್ಷ ಸಜ. ನೌಕರಿಯಿಂದ ಡಿಸ್ಮಿಸ್ (೨೫೫) - ಮದುವೆಯಾಗು ಅಂದ ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾಕರ ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಹೆಂಗಸರ ಚಳುವಳಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವವನು ಇವನೇ.

ಹೀಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯಪಠ್ಯವಾದರೆ, ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕಿಯಾಗಿ, ಗಂಡನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ, ನೆರಳಾಗಿ, ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ಷಕಳಾಗಿ, ಅವನೇ ರೂಪಿಸಿದ, ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ವಸ್ತ್ರಸಂಹಿತೆ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಆದರ್ಶನಾರಿಯು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮವು ಉಪಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ:-

"ಅವಳಂತೂ ಸಾವಿತ್ರಿದೇವಿಯ ಹಾಗೆ ಹೆರಳು ಹಾಕಿ ಹೂ ಮುಡಿದು, ದೊಡ್ಡ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಡ್ರಿಂಕ್ ತೊಗೊಳ್ಳಿ ಅನ್ನೂಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಧೈರ್ಯ ಬಾರದಂಥ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ (೨೧೦)

'ಅಂದವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ತರಬೇತಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದು ಬರೀ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ನನಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿ ತಿಳಿದಾಗಿ ನಿಂದ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿಸಿದ್ದಳು. ಹಾಡು ಹಸೆ ಕೂಡ. ತರಕಾರಿ ಹೆಚ್ಚೂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೂದು ಸಹ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಲಿತರೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಯುತ್ತೆ". (ಪು. ೨೨)

ಮಾವಿನಕಾಯಿಯ ಅನ್ನ, ಕಾಯಿ ಕಡಬು, ಬೇಳೆ ಒಬ್ಬಟ್ಟು, ಒತ್ತು ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ತಂಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. (೧೨೧)

"ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಕುಂಕುಮ, ಬಾಚಿ ಹೆಣೆದ ಜಡೆ, ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿ ಸುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವು, ಕೊರಳನು ಬೆಳಗುವ ಮಾಂಗಲ್ಯದ ಸರ, ನೋಡಿದರೆ ಇವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಆಯುಷ್ಯ ವರ್ಧಕಳು, ಆ ವರ್ಧನೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸಾಧನ, ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು. ಇಂಥ ಕ್ಷೇಮ ಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪುರುಷನ ಪುರುಷತ್ವ ವರ್ಧಿಸಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದು. ಸೂತಕದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಡತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಯಾವ ಉತ್ತೇಜನ ವಾಗುತ್ತೆ?" (ಪು. ೪೭)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಹರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಚಪಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಬಯಸುವುದಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳದವರನ್ನು ವಿಧವೆಯರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ಮುಸ್ಲಿಂರು, ಸೂತಕದ ಕಳೆಯವರು, ಅನ್ನುವುದು ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿ; ಅಸಾಂವಿಧಾನಿಕ; ಅದೊಂದು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ನಡವಳಿಕೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವನು ಕಡೆಯುವ ಆದರ್ಶದ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದೋ ಗತಿಸಿಹೋದ ವೈಭವ, ಮತ್ತೊಂದು ಮಂದಬುದ್ಧಿಯ ಬಾಲಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೈರಪ್ಪ ಬೋಧಿಸಬಯಸುವ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಕೃತಿಕಾರನ ತನ್ನನ್ನೇ ಹಣಿಯುವ ಪ್ರಭಂಜಕ ವಿನ್ಯಾಸ!

ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದಲೂ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ 'ಕಾಮ' ಒಂದು ಗೀಳಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಮಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಗೆ ಕೃತಿಕಾರನು ನೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತೊಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ದೇಹ ಸುಖ ಸಿಗಲಿ, ಬಿಡಲಿ ಹೊರಗೆ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಪುರುಷತ್ವದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾವ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ, ಅವರ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕೇವಲ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶರೀರ ಬಾಧೆಯು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

'ಒಳ್ಳೆ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಿದ್ರೆ ಗಂಡಸು ಯಾಕೆ ಸೂಳೇರ ಹುಡಿಕ್ಕಂಡು ಹೋಗ್ತಾನೆ? ಈ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಸೂಳೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿದ್ರೆ

ನೀನು ತಕ್ಕ ಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಸೂಳೇನ ಹುಡಿಕ್ಕಂಡು ಹೋಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ'.

ತಾನು ಸೂಳೆಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹೆಂಡತಿಯ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ಅವಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸವಾಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಕಳಪೆತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ನನ್ನ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯ ಗೇಟಿನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ನೂರು ಜನ ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗೀರನ್ನ ಕರೆಕೊಂಡ ಬಂದಿದ್ದರಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ವಕೀಲೆ ಮಾಲಾ ಕೆರೂರ್. ಅವರ ಆಫೀಸಿನ ಮುಂದೆ ನೂರು ಜನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಗಂಡಸರು. ಹೀಗೆ ಮಂಗಳಾ ವಿರುದ್ಧ ಜಯಕುಮಾರನು ಮತ್ತು ಇಳಾ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಭಾಕರನು ಝಳಪಿಸುವ ಶೀಲದ ಕತ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ವಿಚ್ಛಿದ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬರಹಗಾರನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ದುಬಾರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾದೀತು. ಆದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಕವಿ ಘನಶ್ಯಾಮ್ ಅಗರವಾಲ್ ಅವರ ಕವಿವಾಣಿಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈತ ರಾಜಕಾರಣಿ

ಈತ ಬಾಂಬ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ

ಈತನಿಗೆ ಹತ್ತು ಬಾರುಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾರಿಸಿರಿ

ಈತ ಧರ್ಮ ಗುರು

ಈತ ಬಾಂಬಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಬಣ್ಣ ನೀಡಿದ

ಈತನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಬಾರುಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾರಿಸಿರಿ.

ಈತ ಕವಿ ಲೇಖಕ ಕಲಾವಿದ

ಈತನಿದ್ದೂ ಬಾಂಬ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು

ಈತನಿಗೆ ನೂರು ಬಾರುಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾರಿಸಿರಿ

'ಕವಲು' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಬಾಂಬ್‌ನ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದನ್ನು ಹೃದಯವಂತ ಓದುಗರೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಿ.

ಲಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಯೋಗಿನಿ

ಆರ್. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ

ಭಕ್ತರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳು. ಬೇರಾವ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಧ್ವನಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅರ್ಹಳಾದ ವಿಮೋಚನಾ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಇವನ್ನು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲೂ ಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುಜಾತಿಯ, ಬಹುವರ್ಗದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದ ಭಕ್ತರು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ (ಮೋಕ್ಷ) ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮೀರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಧ್ಯಾನಿಸಿದವರಾದರೂ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಗಳು, ಲಿಂಗ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬ ಸರಳ ಗೃಹೀತದ ಮಾದರಿಯು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದು ಹಾಗಿತ್ತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೇ ಅಂತಲೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ, ಸಾಫಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ, ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಕುರಿತಾದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು, ಭಕ್ತರು, ದಾಸರು ಇವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲಿದೆ.

ಭಕ್ತ / ಅನುಭಾವಿಗಳ ಗುಂಪಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಣುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇತರೆಯವರಿಗಿಂತ ಇವರು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಸಹಜ ವೆಂಬಂತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಈ ಮೂರನ್ನು

ಸದಾ ಇವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಅವರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿ/ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳ ಭಕ್ತೆಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸವಾಲುಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವೇ. ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಲ್ಲಾಳನ್ನು ಓದುವುದು ನನಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಲಲ್ಲಾ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮೀರಾ ಮುಂತಾದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೆಚ್ಚುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ'ದ ಶಿವಸ್ವರೂಪವೇ ಅವಳನ್ನು ಅನನ್ಯಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಲಲ್ಲಾಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತಾರ್ಕಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಹಾಗೇ ಶೂನ್ಯವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಲಲ್ಲಾ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗಿದರೂ ಅವಳಿಗೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನಿಸದೆ, ಇತರರಿಗೂ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನಿಸದೇ ಹೋಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರ್ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳ ಬದುಕು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಲ್ಲಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕದಡಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಅನುಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಲ್ಲಾಳ ಬದುಕು, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

* * *

ಲಲ್ಲಮ್ಮ, ಲಲ್ಲಾದೇವಿ, ಲಲ್ಲಾಡೆಡ್, ಲಲ್ಲಾಯೋಗೇಶ್ವರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಯೋಗಿನಿ ಲಲ್ಲಾ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಲಲ್ಲಾ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಜನರೂ ಅವಳ 'ವಾಕ್ಯ'(ವಚನಗಳ ತಂದ ರಚನೆ)ಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಕಾಶ್ಮೀರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಲಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿನಿ ಮತ್ತು ಕವಯಿತ್ರಿ. ಅನುಭಾವಿಯಾದ ಲಲ್ಲಾ ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಭಕ್ತ/ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಅವು ಏಕರೂಪ ಹೊಂದಿದವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ/ ಅನುಭಾವಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಲಲ್ಲಾ, ಶೈವತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ನಡೆದವಳು. ಅವಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಲ್ಲಾ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜೀವವೇ ಆಗಿದ್ದ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ (ಅವಳ ಗುರುವನ್ನು ಮೀರಿ ಕೆಲವು ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ

ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ನಿರಾಕಾರ ತತ್ವದ ಏಕತ್ರ ಉಪಾಸಕಳಾಗಿ ಅರಿವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಲಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ರೋಮಾಂಚನವಾಗುವಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಿ, ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಅವಳೊಬ್ಬ 'ಹೆಣ್ಣು-ಅನುಭಾವಿ'ಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅವಳ 'ಹೆಣ್ಣು' ಮತ್ತು 'ಅನುಭಾವಿ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ವದ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯೂ ಗಂಡಿನದೇ ಎಂದು ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸಾರ ಮುಕ್ತಳಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವಾಗ, ಹೆಣ್ಣು-ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತಿ/ಅನುಭಾವಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಗುಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಇವರೆಡೂ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಆಯ್ಕೆ, ದ್ವಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯು ಅನುಭಾವಿಗಳದು; ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲದ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲದ ನಿರ್ಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯದು.

ಭಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಹೆಣ್ಣುತನದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ದೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ನೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ; ಲೋಕೋಪವಾದಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಅವರ ಹೆಣ್ತನ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ತೊಡಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ನೀಗುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಂದ ಭಕ್ತ - ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಿರುಕುಳಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬರುವ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರಂತೆ ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ದೈವಿಕತೆಯ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ! ಅವರ ತೀವ್ರ ಮೋಹ, ಆಸೆ, ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಭಾವನೆ ಮನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಕತೆಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಅವರನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪವಾಡ ಸದೃಶರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಮಾಡುವ ಜಕ್ಕಿಣಿಯರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶ ಹೊಳೆ ಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅತೀತವಾದವರು ಎಂಬುದು. ಇದರಿಂದ ಇವರೇ ಒಂದು 'ಜಾತಿ'ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಕ್ತ-ಕವಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ತೊಡಕಿನದು. ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಗಂಡಂದಿರೇ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಹಲೋಕದ ಗಂಡನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಭಕ್ತರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಂತ ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಲೋಕ ಸಂಚಾರ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಅವರ ಲೋಕ ಸಂಚಾರದ ಗುರಿ. ಮನೆಯೆಂಬ ನಿಕೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿ ಯಾಗುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಅದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಯಸದ ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋತ್ತರ ಗಂಡ(ಇಷ್ಟದೈವ)ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಮೀರಾಬಾಯಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಭಕ್ತ - ಕವಯತ್ರಿಯರು ಸಂಸಾರ ತೊರೆದು ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ವ್ಯಾಮೋಹ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅವರು ತೊರೆದು ಹೋಗುವ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಒಂದು ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ! ಮೀರಾ ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಭೋಜನನ್ನು ತೊರೆದು ಗಿರಿಧರನನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಗುವುದು, ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ರಮ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ! ದಾಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ, ಮೀರಾ; ಆಂಡಾಳ್ ಮುಂತಾದವರ ಕಾವ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವಂತಿದೆ.

ಭಕ್ತ - ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಹೆಣ್ಣು ಅಸ್ಮಿತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಗಂಡ/ಪ್ರಿಯತಮನೆಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಲೌಕಿಕ ಮಿಲನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿ ಸುವಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೈವದ ಮಿಲನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಿ ಸುತ್ತಾರೆ; ಪುಲಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಕ್ತೆಯರು ಅಮೂರ್ತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಮೂಲಕ ಮಿಲನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ

ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಡಾಳ್ ಕಾವ್ಯ ಆಕೆ ಕೃಷ್ಣನೆಂಬ ಗಂಡನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಯುವ ಸಾಲಂಕೃತ ವಧುವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀರಾ ತನ್ನ ಗಿರಿಧರನಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದೆ ಎಂದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದ್ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಲ್ಲ. ವೈರುಧ್ಯ ಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತೆಯರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಗಂಡಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ದ್ವಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನದ ಉನ್ನತ ರೂಪವೇ ಆತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮದ ಮಿಲನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ್ನು ಸೇರಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ನೋವು, ವಿರಹ, ದುಃಖ, ಪ್ರೇಮದ ತೀವ್ರತರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಭಾವನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸದಾಕಾಲ 'ಹೆಣ್ಣು' ಗಂಡಿನ ಅಧೀನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಭಾವಗಳು ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತಾವೇನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿವೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಭಕ್ತಿ ಸಂಚಲನಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ/ಆಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೂ, ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಗಂಡಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆಸೆ, ಕಾಮಗಳು, ಶೌರ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸುವುದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಗೀತಾಗೋವಿಂದ'ದದ ರಾಧೆ ಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.[೧]

ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅನುಭೂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯು ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಾದವನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರದ ನಿರಸನ, ತನ್ನತನದ ಸಮರ್ಪಣೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಂಡು ಭಕ್ತರು 'ಹೆಣ್ಣಾಗಲು' ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಹೆಣ್ಣುಭಕ್ತರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒದಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುವ ಜೈವಿಕ ಅನುಭೂತಿಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಲ್ಲಿ ಮಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರ ಬದಲಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದೆದುರು ಹೆಣ್ಣಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಲಲ್ಲಾ ಯೋಗೇಶ್ವರಿಯು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಬೆತ್ತಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದಾಗ ಅವಳು ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಲಲ್ಲಾ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಬೆತ್ತಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ದಂತಕತೆಗಳೇ ಇವೆ. ಅರೆನಗ್ನ ವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಗ್ನವಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಲಲ್ಲಾಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾದ ನಿನಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲವೇ

ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಲಲ್ಲಾ, 'ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನೇಕೆ ನಾಚಿಕೊಳ್ಳಲಿ?' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಲಲ್ಲಾಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರು, ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಗಂಡಸು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಳಂತೆಯೇ ಬೆತ್ತಲೆ ಇದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಬೆತ್ತಲೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಆಕೆಯ ಬೆತ್ತಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭೋಗದ ಮಿಥಿಕವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ಬೆತ್ತಲೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗುವುದಾದರೂ, ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಕೇಳಲಾಗುವ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ, ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಬೇಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತ/ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ವಲಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ : 'ಬಟ್ಟಿಹ ಮೊಲೆಯ, ಭರದ ಜವ್ವನದ। ಚೆಲುವ ಕಂಡ ಬಂದಿರಣ್ಣಾ! ಅಣ್ಣಾ, ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ!...ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕಿನ ಪುರುಷನು । ನಮಗಾದ ಮೋರೆ ನೋಡಣ್ಣಾ!'[5] ಲಲ್ಲಾ ಹೇಳುವ ಗಂಡಸರೇ ಇಲ್ಲದ ಇಹ ಲೋಕವು ಅಕ್ಕನಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ - 'ಎನ್ನ ದೇವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನೆಂಬ । ಗರುವಂಗೆ ಜಗವೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ನೋಡಾ!'[6] ಎಂದು. ಭವ ಬಂಧನದ ಕುರುಹಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಮುಂದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಮುಂದೆ ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಆರೋಪಿತ ಕುರುಹು - ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ತನದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಪ್ರಪಂಚ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಬಿಟ್ಟರೂ, ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕುರುಹಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಲಲ್ಲಾಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಸಿದೆ.

ಲಲ್ಲಾಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಸೈಯದ್ ಅಲಿ ಹಮಾದಾನಿ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂತನನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ತಾನು ಈಗ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸನ್ನು ನೋಡಿದೆ' ಎಂದು ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಳಂತೆ. ಆನಂತರ ಕೂದಲೂ ಕೊಂಕದಂತೆ ಒಲೆಯಿಂದ ಆಕೆ ಎದ್ದು ಬಂದುದನ್ನು ಸೈಯದ್‌ಅಲಿ ನೋಡಿದನಂತೆ.[7] ಈ ತರದ ಪವಾಡಕತೆಗಳು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸುತ್ತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವೇ. ಆದರೆ ಲಲ್ಲಾಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಗಂಡಸು' ಶಿವಸ್ವರೂಪನಾದವನೆಂದೇ? ಅಥವಾ ಅನುಬಾವದ ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲ ಜೀವ ಎಂದೇ? ಗಂಡಸಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಅವಳ ಭಾವವೇ?

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಹೆಂಗಸುತನವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ದ್ವಂದ್ವವು ಸಣ್ಣ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಅಖಂಡವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರಪಂಚ

ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವ ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ಹಿರಿಮೆಗಿಂತ ಲಲ್ಲಾಳಿಗೆ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಶೂನ್ಯ, ನಿರ್ಭಯಲ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಗಂಡಸೆಂಬ ಅಭಿದಾನ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸಿದೆ. ಲಲ್ಲಾ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿ. ಅದ್ವೈತವೇ ಮೂಲಸಾರವಾಗಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಪಂಥ ಏಕತತ್ವವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಏಕೈಕ ತತ್ತ್ವವೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶುರುವಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಕಾಶ್ಮೀರಿಗಳು ಶಿವನನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ನಡುವೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇರುವಾಗ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಧಾತುವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಲಲ್ಲಾಗೆ ನಾಮರೂಪವಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಏಕತ್ವದ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವಳ ಆಶಯ. ದ್ವಿತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೆಂದೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಲಿಂಗಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಕೆಯ ಗಮನವಿದೆ. ಲಿಂಗನಿರಸನವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧಕಿಯಾದ ಆಕೆಗೆ ಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜನಪ್ರಿಯ ವಚನದ ಸಾಲು ಹೇಳುವಂತೆ 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಲಲ್ಲಾಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಲಯವಾಗುವ ನಿರಸನಗೊಳ್ಳುವ ಅದ್ವೈತದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಭೌತಿಕವಾದುದಲ್ಲ; ಅದು ಭೂತಾದ್ವೈತವಲ್ಲ, ಆತ್ಮಾದ್ವೈತ. ಲಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಳ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ :

> 'ನಾನು ಲಲ್ಲಾ ಒಡೆಯ ಶಂಕರರನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಹಳ
> ದೂರ ಹೊರಟು ಬಂದೆನು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ತಿರುಗಿ ಕೊನೆಗೆ
> ನನ್ನ ಮನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ
> ಆ ದೇವ ನಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡೆನು.'[೫]
> ಪ್ರಭುವೇ, ನೀನೂ ನಾನು ಒಂದೇ. ನಿನಗೆ ಯಾವ ಆರು
> ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೋ ನನಗೂ ಅದೇ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ.
> ನೀನು ನಡೆಸುವವನು ನಾನು ನಡೆಯುವವಳು
> ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ.[೬]

ಲಲ್ಲಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ತಾಣ. ಇತರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆ ಅವಳೂ ಸಹ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಮರ್ತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ; ಮಾಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ವಾಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ

ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ತಾಯಿಯ (ಹೆಣ್ಣಿನ) ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಮಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರೀರದೊಡನೆ ಬೆಳೆದರೂ, (ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ) ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಿಂದ ಸುಖ ಸಿಗಬಹುದೆಂದು ಹೆಂಗಸನ್ನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿ ಓ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಲಲ್ಲಾ. ಅವಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ತಾಯಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ; ಹೆಂಡತಿಯ ರೂಪದಿಂದ ವಿಲಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮೃತ್ಯುರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿವಿಧವಾದ (ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ) ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಲಲ್ಲಾ. ಇವೆಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿಯೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವ ಯತ್ನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇಬ್ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ.

ಲಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದವಳು. ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇತರೆ ಭಕ್ತ - ಕವಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮದುವೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ರಮ್ಯಲೇಪ ಇಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನೇ ಗಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಭಕ್ತೆಯರ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಲಲ್ಲಾಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆ ಯಾತ್ರೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತ ಸಂತರುಗಳಿಗೆ ಅವರ ಲಿಂಗದ ಅನಾನುಕೂಲತೆಯೇ ಹೇಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೭] ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಸಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ (ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸಿಗೆ) ನಾಲ್ಕು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ (ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ) ಹದಿಹರೆಯದ ಪುಷ್ಪವತಿಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅವಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಯುತಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲಲ್ಲಾ ಮದುವೆ ಆಕೆಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸತ್ವಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. "ಊಟಕ್ಕೆಂದು ಸಣ್ಣ ಕುರಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ಕುರಿಯಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಲಲ್ಲಾಳಿಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಸಿಗುವುದು ಕಲ್ಲೇ" ಎನ್ನುವ ಮಾತೊಂದು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆಯಂತೆ" ಅತ್ತೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖ ಕಾಣದ ಲಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರ ಮುಕ್ತಳಾಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ:

ಹತ್ತಿ ತನ್ನ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುತ್ತದೆ
ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ
ಬಿಡಿಸಿದ ನಂತರ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ
ಎಕ್ಕುತ್ತಾರೆ
ಚರಕದ ಮೇಲೆ ದಾರ ಮಾಡಿ ಹುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.
ಅನೇಕ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಆ ದಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ
ಮಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ
ಆನಂತರ ಮಗ್ಗವನ್ನು ತುಳಿದು ನೇಯ್ದು ಬಟ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಗಸರವನು ಚೌಳುಹಾಕಿ ಕುಕ್ಕಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ
ಕೊನೆಗೆ ಸಿಂಪಿಗನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅಂದವಾದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ
ಬರುವ ಉಡುಪು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹತ್ತಿಯು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸುಂದರ
ಉಡುಪಾಗುವಂತೆ ಲಲ್ಲೇಶ್ವರಿಯು ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು
ಅನುಭವಿಸಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದಳು.[೮]

ಲಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿ, ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಸಾಧಿಸುವ ಸಮಾನತೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಜನರಿಂದ ಬಂದವು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿರಲೂಬಹುದು. ಲಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಂದ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವೋ ಅಥವಾ ಜನರ ವಾಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಎನ್ನುವುದು ಅಭೇದವಾದಂತಿದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದು ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್‌ನಿಂದ. ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಒಬ್ಬ ಹಳೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಪಂಡಿತನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಲ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ತ್ರಿಕಾ' ರೂಪದ ಶೈವತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳಾಗಿ, ಒಗಟುಗಳಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸಹ ಲಲ್ಲಾಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಲಲ್ಲಾಗೆ ಶೇಕ್ ನೂರುದ್ದೀನ್ ಎಂಬ ಶಿಷ್ಯನೂ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಅದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಳಿಗೆ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ :

ಶಿವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ
ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ
ನೀನು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ತಿಳಿ ನಿನ್ನನ್ನೆ
ಆಗ ಅರಿಯುವೆ ನೀನು ದೇವರನ್ನೆ[೯] (ಭಾಷಾಂತರ ನನ್ನದು)

ಲಲ್ಲಾ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕುರುಡು ಮಗುವಾದ ಹಜರತ್‌ವಲಿಯುವರಿಗೆ ಹಾಲೂಡಿಸಿದ್ದೂ ಒಂದು. ಹೀಗೆ ಲಲ್ಲಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂತರಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲಲ್ಲಾಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ನಿರಾಕಾರ, ಅಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಶೂನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯತೆ ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜೊತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದುಗೂಡುವುದು ಅನುಭಾವದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಲಲ್ಲಾಳ ವಾಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲ ಭೇದದ ಸಣ್ಣ ಎಳೆ ಇರುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ಮಿತೆ (ಶಿವ) ಅಥವಾ ಚಿನ್ ಮಯ ರೂಪದ ಅಗಾಧತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅದೇ ಚಿನ್ ಭಾವದ ಬಿಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ.

ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು ನೀನು ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ
ಧ್ಯಾನ ಮಾಡತಕ್ಕ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು
ಮರೆತಂತಿರುವುದು, ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದೊಂದೇ.[೧೦]

ಸೂಫಿಯಾದ ದಾರಶಿಕೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಹಿಂದೂ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಸೂಫಿತತ್ವಕ್ಕೂ ಬರೀ ಪದವಷ್ಟೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ'. ಲಲ್ಲಾ ಶೈವ ತತ್ವದ ಅದ್ವೈತಿಯಾದರೆ, ಸೂಫಿಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ನಿರಾಕಾರ ತತ್ವಾನುಯಾಯಿಗಳು. ಎರಡೂ ಪದಗಳ, ಲಿಂಗಗಳ, ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರಸನವನ್ನು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ದಾಟಿದರೆ ಅಮೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿರುವುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಾಣುವುದು ಅವು ಅಮೂರ್ತದ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಾಗಲೇ. 'ನಾನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಿತ್ರ, ಅರಿಯದ ವಕ್ರ ಜೀವಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿ ಯಾರು?' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಲಲ್ಲಾಳದೇ ಒಂದು ವಾಕ್.

ಶಿವತತ್ವವಾದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಬಹುಶಃ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಕೂಲಕರ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡವಾದ ಮಾನವತಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ, ನಾಮರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದಾಗುವ ಅಚ್ಛಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಉದಾರವಾದೀ ಮಾನವತಾ ನೆಲೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತಿದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕುವೆಂಪು ಸಹ ನಿರಾಕಾರದ, ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾಟುವಿಕೆ ಇಹದಿಂದ ಪರಕ್ಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದು ಇಹ-ಇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯದ ತಳಹದಿಯನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ, ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕೀಯಗಳು ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲೆಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಶುದ್ಧರೂಪವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ. ಲಲ್ಲಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ತತ್ವಶೋಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುದೂರದ ತನಕ ಧ್ಯಾನಿಸಿದಳು. ಪ್ರೇಮದ ಶಾಂತಿ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಮಹಾಮಾನವತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿತು. ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ;

> ಪ್ರೇಮದ ಒರಳಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ಅರೆದೆನು
> ದುರಾಶೆ ಬಿಟ್ಟಿತು | ಶಾಂತಿ ದೊಯಿತು [೫]
>
> ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ನನಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ
> ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತು.
> ಸ್ವಜನಪರಜನಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂಬ ವಾಸನೆಯುಂಟಾಯಿತು
> ಇದರಿಂದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದೆನು.[೬]

ಲಲ್ಲಾಳ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಬೆಸೆಯುವ, ಒಂದಾಗುವ ಜನಪದದ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯು ಲಲ್ಲಾಳ ವಾಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಲಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಜೀವನದಿಂದಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕಷ್ಟ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ, ಮಾಗುತ್ತ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇಕಾದವಳಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಲಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್.ಎಸ್., Transmutations of Desire And Power in Bhakti Expressions ಲೇಖನ, ಪು. ೨ (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಕೃಪೆ).

೨. ಡಾ. ಬಸವರಾಜು, ಎಲ್ (ಸಂ), ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೮, ಪು. ೧೪೬.

೩. ಅದೇ ಪು. ೮೧೧೯.

೪. Sisir Kamar Das, A History of Indian Literature 500-1399, Sahitya Akodemi, New Delhi, 2005, p. 194.

೫. ರುದ್ರಪ್ಪ ಜೆ, ಲಲ್ಲ ಯೋಗೇಶ್ವರಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೬೭, ಪು. ೧೪.

೬. ಅದೇ, ಪು. ೩೧.

೭. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, The Collected Essays of A.K. Ramanujan Oxferd University, Press, YMCA hib, New Delhi, 99, p. 290.

೮. ಅದೇ, ಪು. ೫೩.

೯. ಅದೇ, ಪು. ೩೮.

೧೦. Encyelope Britanica, Sufism · ಲೇಖನ.

೧೧. ಅದೇ, ಪು. ೪೭.

೧೨. ಅದೇ, ಪು. ೩೫

ಮಾತುಕತೆ

ಹೆಣ್ಣಾಗುವಾಸೆ ...

ಡಾ. ಬಿ.ಜಿ. ಕಲಾವತಿ

ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪಡೆಯುವ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಪಡೆಯುವ 'ಜೆಂಡರ್'ಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಮೂರನೇ ಲಿಂಗ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನನ್ನು 'ಗಂಡಸುತನ' ಬಿಂಬಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ, ಹಾವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಲಿಂಗದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾಗಲು ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಹಿಜ್ರಾ, ಕೋಥಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಫಿಲಿಫೈನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಬಕ್ಲಾ' ಎಂದೂ, ಅಮೇರಿಕಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಿರ್ಡಾಕೇಸ್' ಎಂದೂ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಸೆರಕ್ಸ್' ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹಿಜ್ರಾ' ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗತಿ, 'ಶಿವಶಕ್ತಿ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ದೇವರ ಹೆಸರು. ಈ ದೇವರಿಗೆ ಆಯಸ್ಸು, ರೂಪ, ಲಿಂಗದ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಿಜ್ರಾ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಮೂರನೇ ಲಿಂಗನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಿಜ್ರಾಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗ ಎಂಬುದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ, ಆ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಯಾತನೆ, ತಳಮಳ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ನಂತರದ ಅವಮಾನ, ಅಸಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು. ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಾರತಮ್ಯ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್‌ಲಿಂಗೀಯ ಸಮುದಾಯದವರ ಹೋರಾಟ ಫಲವಾಗಿ IPC ೩೭೭ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾದರೂ, ಅದಿನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೊಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಸಿಯಾ ಹಿಜ್ರಾ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಗೌಸ್, ಗೌಸಿಯಾಳಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನದಾಳದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತು, ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಒಂದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳ ವಿಲೇವಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೌಸಿಯಾ ಹೆಣ್ಣಾಗುವಾಸೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಬಂತು? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಷ್ಟೆ.

ನನ್ಗೆ ನೋಡಿ ನಾನು ಗಂಡಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರೋದು ಎಲ್ರೂ ಹುಟ್ತಾರಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಬೆಳಿತಾ, ಬೆಳಿತಾ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯ್ತು. ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಆಟ ಆಡ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಗಂಡಸ್ರು ಜೊತೆ ಸೇರ್ಬೇಕು ಅನುಸ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ನನ್ಗೆ ಯಾಕೋ ಇಷ್ಟ ಆಗ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಅಂತ ನನ್ಗೆ ನಾನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ನಾನೊಬ್ಬ ಗಂಡು ಅಂತ. ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಷ ಓದಿದೆ. ಸಂದು ಡಿಗ್ರಿ ಇನ್‌ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ, ಹುಡುಗಿಯರನ್ನ ನೋಡ್ತಿರುವಾಗ, ನಾನು ಯಾರಾತ್ರನೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆನಾ ಹೇಳ್ಕೋತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಅನ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಗೊತ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಹಾಗೇ ಇರೋದು ಅನ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ.

ಅಂದ್ರೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗೋ ಬದಲಾವಣೆನಾ? ಅಥವಾ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಾ?

ಇದು ನೋಡಿ ಮೇನಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್, ಯಾರಿಗೂ ಬೇಕಂತನೇ ಹೀಗೆ ಆಗ್ಬೇಕು. ಅವಮಾನ ಪಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಇರಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವೊಂದು time ತಂದೆ, ತಾಯಿನೇ ಹೆಣ್ಮಕ್ಳು ಇಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಹುಡುಗಿ ಡ್ರೆಸ್ ಹಾಕಿ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡ್ತರಲ್ಲ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾರಣನೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದ್ರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಗೋದು ಹಾರ್ಮೋನ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮನಿಂದನೇ. ಆಮೇಲೆ ಅಗ್ಲೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ಯೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚ ಗೊತ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚ?

ಅಂದ್ರೆ ನನ್ನ ತರ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಅನ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ನನ್ನ ತರನೇ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಇದಾರೆ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚ ಅಂತ. ಆಮೇಲೆ ಈ ತರ ಭಾವನೆ ಇರೋರ್ಗೆ ಮನೇಲಿ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಿಗಲ್ಲ. ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡ್ತಾರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮನೆಯವ್ರ ಕಾಟಕ್ಕಿಂತ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವ್ರ ತೊಂದರೆನೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ ಆಯ್ತು. ೧ ವರ್ಷ ನಾನು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೆ. ಆಗ ನನ್ಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ನನ್ನ ತರನೇ ಇನ್ನೂ

ಇದಾರೆ ಅಂತ. ಆಗ ನಾನು ದುಡಿಯೋಕೆ ಅಂತ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತರನೇ ಇರೋ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರ ಪರಿಚಯ ಆಯ್ತು. ಆಮೇಲೆ ನನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಚನಾಗಾಯ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯವ್ರು ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ರು, ಆದ್ರೆ ನನ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕಂಡೀಷನ್ಸ್ ಹಾಕಿದ್ರು. ಏನು ಕಂಡೀಷನ್ಸ್ ಹಾಕಿದ್ರು? ಮತ್ತೆ ನಿನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವ ದುಡಿಮೆ?

ಮೊದ್ಲೆದಾಗಿ ನಾನು ಸೀರೆ ಉಡೋದು ಮತ್ತೆ ಜಡೆ ಬಿಡೋದು, ಮೇಂದಿ, ಮತ್ತೆ ನೈಲ್‌ಪಾಲಿಷ್ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರಬಾರ್ದು. ನೀನು ಹೊರಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೇ ಇರು ಆದ್ರೆ ಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಪ್ಯಾಂಟ್ ಷರ್ಟ್ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಬರ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು. ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಅಂದ್ರೆ ನಾನು ಮೊದಲು ಕೋತಿ, ಹಿಜ್ರಾ ಇವ್ರನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿ ಅವಮಾನ ಅನುಸ್ತಾ ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮನೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಇವರ ಜೊತೆ ನಾನು ಯಾಕೆ ಇರ್ಬೇಕು ಅದು ತಪ್ಪು ಅನುಸ್ತಾ ಇತ್ತು. ಆದ್ರೆ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಬಂದ್ಮೇಲೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ ಅನುಸ್ತು. ಆಮೇಲೆ ದುಡಿಮೆ ಅಂದ್ರೆ ನೋಡಿ ನನ್ಗೆ Sex ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಅಂತ ಗೊತ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಬರ್ಬೇಕು ಸೀರೆ ಉಡ್ಬೇಕು. ಕುಣಿಬೇಕು, ತಿನ್ನಬೇಕು ಇಷ್ಟೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದು. ಆದ್ರೆ ನಾನು ಸುಮ್ನೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿ ದುಡಿದು ತಿನ್ನಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಸಮಾಜ ಬಿಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲ್ಸನೂ ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದ್ಲೆ ನಾವು ನೊಂದಿರ್ತಿವಿ ಮನೆಯವ್ರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೇರೋಲ್ಲ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ನರ್ ಅವರ ಪ್ರೀತಿ (ತೋರುಸ್ತಾನೆ) ನಾವು ಅವ್ನನ್ನೆ ನಂಬಿಬಿಡ್ತಿವಿ. ಅಂದ್ರೆ ಈ ಪಾಡ್ನರ ಅವರ ಏನಿದಾರೆ ಇವ್ರು ಕೊನೆವರ್ಗೂ ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇರ್ತಾರ?

ಹಾ ಕೆಲವ್ರು ಇರ್ತಾರೆ, ಮದುವೆನೂ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಕೆಲವ್ರು Use ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟು, ಹೋಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವ್ರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾ ಲಿಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಸ್ಕೊಂಡು ಮನೆಯವ್ರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಕೊಂಡು ಮದುವೆ ಮಾಡ್ಕೋತಾರೆ ಈಗೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅವ್ರುನ್ನ ನಮ್ಮ ಕಮುನಿಟಿಯವ್ರು ಅಂತ ಗುರುತಿಸೋಕೆ ಆಗೋಲ್ಲ.

ಲಿಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಸ್ಕೊಂಡ್ರೆ, ನಿಮ್ಮ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದ್ರೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಾ?

ಖಂಡಿತಾ ಹೌದು ಈಗ ನೋಡಿ ನಾನು ಲಿಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಸ್ಕೊಂಡಿದಿನಿ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನನ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂತು. ಆದ್ರೆ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ.

ಲಿಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಸ್ಕೊಂಡಿರೋದ್ರಿಂದ ಸಮಾಜ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿನೇ ಕಾಣ್ತಿದ್ಯ?

ನಾವು ಅದೇ ಆಸೆಯಿಂದನೇ ಮಾಡ್ಸುಕೋತಿವಿ ಆದ್ರೆ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಕೊಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದ್ರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂದ್ರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಸ್ಕೊಳ್ಳೋದು ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧ. ನಮ್ಮಂತವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸತ್ರು ಸಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ

ವಿಧಿ, ವಿಧಾನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸಿಗುವ ರೇಶನ್‌ಕಾರ್ಡ್, ಐಡಿಕಾರ್ಡ್‌ಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅಂತ ಬರಿಯಲ್ಲ ಗೌಸಿಯಾ ಅಲಿಯಾಸ್ ಗೌಸ್ ಅಂತಾನೇ ಬರೀತಾರೆ.

ಈ ಮುಂಚೆ ಹೇಳಿದ್ಯಲ್ಲ, ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಬಂದ್ಮೇಲೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ ಅನುಸ್ತು ಅಂತ ಆ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಯಾವ್ದು? ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್‌ನಿಂದ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸರಿಪಡಿಸೋಕೆ ಆಗಲ್ವ?

ಆ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್ ಹೆಸರು 'ಸಂಕಲ್ಪ' ಅಂತ. ಇದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಹಿಜ್ರಾ ಸಮುದಾಯ ದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳೋಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದ್ರೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಅಂತ ಜೊತೆಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಜ್ರಾಗಳ ಬದುಕು ಸುಧಾರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹಿಜ್ರಾಗಳಿಗೂ ಈ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್‌ಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಈಗ ನಾನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಟಾಫ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ.

ಮತ್ತೆ ಏನಾದ್ರೂ .....

ನೋಡಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹತ್ರ ಹೇಳ್ಕೋತಾಳೆ. ಆದ್ರೆ ಗಂಡ್ಸ ಅತ್ರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಕಾಗಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮತ್ರ ಮಾತಾಡ್ತಿದ್ರೆ ನನ್ಗೆ ಏನೋ ಸಮಾಧಾನ ಅನ್ಸತಾ ಇದೆ. ಈ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ತರನೇ ನೋಡಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ Stigma ಇದೆ. ರೋಡಲ್ಲಿ ಅದೇ ಒಂದು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ರೆ ಯಾರೂ, ಏನೂ ಕೇಳೋಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ನಮ್ಮಂತವ್ರನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳ್ತಾರೆ. ಪೊಲೀಸ್ರು ಅಂತೂ ಸದಾ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿತ್ತಾರೆ. ನನ್ಗೂ ಒಂದೊಂದ್ಸಲ ಅನ್ಸುತ್ತೆ ದೇವ್ರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಸಾರ ಕೊಟ್ಟೆ. ನನ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ಅವ್ರೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾನೇಕೆ ಹೀಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಫ್ಯಾಮಿಲಿನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಮ್ಮ ಟೀಚರು, ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಎಂಪ್ಲಾಯ್. ಅಫಿರೇಯತ ಆಗಿದಾರೆ. ಆದ್ರೆ ನಾನು? ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ಸುತ್ತೆ ದೇವ್ರು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ರೆ ಗಂಡ್ಸಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸ್ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಾಂದ್ರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸ್ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬಾರ್ದು ಅಂತ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಏನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡ್ತಿಯಾ?

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಾನು ನಾನಾಗಿ ಇರೋಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಂತರ್ ಲಿಂಗೀಯಾ ಸಮುದಾಯವು ಕೇಳೋದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ತರನೋಡ್ಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ನಾವೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲು ಅವಕಾಶಬೇಕು. ನಮಗೂ ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೇ?

ಅನುವಾದ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೆಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ

ಮೂಲ : ಓಲ್ಗಾ
ಅನು : ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. 'ಕೆಳರಚನೆ-ಮೇಲುರಚನೆ' ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾದುವೆಂದು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದು, ಆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದೆ ಇರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಾನು ಎದುರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿ ಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಳುವಳಿ ಗಳ ವಿಷಯ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದಾಗ ಅವನ್ನು ಬಹಳ ಸರಳ ವಿಷಯಗಳೆಂದು, ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವೆಂದು ನೋಡುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿ ಸುವಾಗ ಕೂಡ ಮೇಲುಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದು, ಈಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವುದು, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಸಮಾನರೇ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದು, ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ, ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತವೆಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದು ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ "ಅನ್ಯಾಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿ ರುತ್ತಾರೆ. 'ದಮನ' 'ಶೋಷಣೆ' ಇವುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಯಾವತ್ತೂ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಾಂತಿ ಗೆಲುವು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಬಹಳ ಬಲವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆಂದು, ಹಾಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಇವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆಗಾಗ ನಾವೆಲ್ಲ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ ಆಗಲಾರರೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹರಡುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ. ಮನೆ ಚಾಕರಿ ಕುರಿತು ಇಂದಿಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗಳು ಬಂದರೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಚಾಕರಿ, ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿ, ಮದುವೆ, ಕುಟುಂಬ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಚರ್ಚಿಸುವವರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಸುವವರೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವುದು, ಅವನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಜನರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ "ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ"ದಂಥ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದು ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದವರೆಗೂ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು, ಅವು ಪ್ರಧಾನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಸುತ್ತವೆಂದು ಇಂದಿಗೂ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಧಾನ ಹೋರಾಟ ಏನು? ಅದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಮೇಲಿನ ಹೋರಾಟ. ಈ ಸಮಾಜ ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸದೆ ಮೇಲ್ಮೈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಇತರೆ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ಮೈ ಅಂಶವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಡುವ ಅಂಶಗಳಾದ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ, ಜಂಡರ್, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ನೋಡವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿದ ಮಾನವ

ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು, ಭೌತಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಪರವಾದ ಅಭ್ಯಂತರವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಂಡರ್ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿರೋಧಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣದಿಂದಿರುವುದು, ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಂಡರ್ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ ಕುರಿತು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕುರಿತು, ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ಕುರಿತು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿ ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಜಂಡರ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೇಲ್ಮೈ ಅಂಶಗಳೆಂದು ತೆಗೆದೆಸೆದು, ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ, ಮೇಲ್ಮೈ ಸಂರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೇದದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಇನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಅದನ್ನು ಯಾರು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂತರ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಎಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯಾಣ ಆರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೇ ಪಾರ್ಟಿಯಿಂದಲೋ, ಜನಸಂಘಗಳಿಂದಲೋ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಸಿಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಸಹಾಯ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದೆ, ಪಾರ್ಟಿ ಹಾಕುವ ನಿಂದೆಗಳನ್ನು, ಮಾಡುವ ಅಪಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪರಿಕರಗಳು ಕೂಡ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ ಹದಿನೈದು, ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೇಲ್ಮೈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನೆಟ್ಟುತ್ತ, ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತ, ಮಹಿಳೆಯರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು, ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುವ, ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಗಳೊಂದಿಗೂ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈ "ಕೆಳರಚನೆ-ಮೇಲುರಚನೆ" ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಕೆಳರಚನೆ - ಮೇಲುರಚನೆ ವಿಷಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "A Contribution to the Critique of Political Economy" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾನವರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿ ಬಹಳ ಸಾರಿ 'men' ಎಂದು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಓದುವವರಿಗೆ ಮಾನವರೆಂದರೆ ಪುರುಷರೇ ಎಂದು, ಪುರುಷರು ಮಾಡುವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸರಳ ವಿಷಯವಲ್ಲ. "ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಅವರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೋ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವು ನಿರ್ಣಯಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕೆಳರಚನೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾನೂನು, ರಾಜಕೀಯ ಕೂಡಿದ ಮೇಲುರಚನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಕ್ರಮ ಆಧಾರಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ."

"ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೂಡಲೇ ಅಗಲಿ, ನಂತರವಾಗಲಿ ಒಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಾದ ಮೇಲುರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್.

ಇದನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾದಿಸುವವರು "ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ" ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವದನ್ನೇ ಕೆಳರಚನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಪರ್‌ಫಿಷಿಯಲ್ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಎರಡು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಈ ವಾದವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು 'ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಭಾಗವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

ಎರಡನೆಯದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಕೆಳರಚನೆ-ಮೇಲುರಚನೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಷ್ಟು, ಒಂದರ ಜೊತೆ ಒಂದು ಬೆರೆತು ಹೋಗಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಂದು, ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದೇ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಒದಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು.

ಮೊದಲು ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ "ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ"ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ನಂತರ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಷಯ

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಪಗಳನ್ನೋ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನೋ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಆ ಹಾವಿನ ಅಪ್ಪುಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ,ಹೊಸ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಗಿರುವ ವಿಶೇಷತೆ ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅರ್ಥರಹಿತವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ - ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ, ಕೆಲವು ಆಬ್ಜೆಕ್ಟಿವ್ ಸೂತ್ರಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾಗಿ ಬಲಪಡುತ್ತದೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಾದ ಜಂಡರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ - ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ಗತ ತರ್ಕದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಧಾನ ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಾಭಾಪೇಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಪ್ರಧಾನ ತರ್ಕ. ಈಗ ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಆ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಾನು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ, ದಮನ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆ ಬಾರದಂತೆ ಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೋಷಣೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೋ ಒಟ್ಟಾರೆಯೋ ತೆಗೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಂದು ಸಹಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯಂತೆಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಡ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಗಮಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕೂಡ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರಮ(Labour) ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮನೆಚಾಕರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವೊಂದರ ವಾಸ್ತವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ.

೩. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಂದು, ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಪರಿಭ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಜಾತಿ, ಬಣ್ಣ,

ಲಿಂಗ ಈ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚಾಪೆ ಸುತ್ತುವಂತೆ ಸುತ್ತಿ ಹಾಕುತ್ತದೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಲಿಂಗವಿಪಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಜಾತಿ ವಿಪಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇರುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರವೇಶಿಸದ ಮೊದಲೇ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಜೊತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ತನಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳದ ಈ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆನ್ನುವುದು ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅಂತರ್ಗತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಬಂಡವಾಳ"ದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದಾಗಲೀ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

೪. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಂಡರ್ ರಚನೆಗೂ ಅದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ, ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳು ಅದಕ್ಕಿವೆಯೆಂದು, ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಲ್ಲವೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೂ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ, ಲೈಂಗಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ವೇತನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ (Waged Labour Force) ಒಳಗೆ ಆಧಿಪತ್ಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಯಾತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಯಾತಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

೬. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಡೀಕರಣವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮನೆಚಾಕರಿಯನ್ನು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ.

೭. ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡ ಶ್ರಮ - ಮೌಲ್ಯ - ವೇತನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೇ ಇಡುವುದು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಇವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೂಪ. ಎರಡು ತಿರುಳು. ರೂಪವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಿ ತಿರುಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಿರುಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಹೊಂದುವ ಸರಕುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಿರುಳು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಆದರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ವಿವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಹೊಂದುವ ಸರಕುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ 'ಸರಕು' ಎಂಬುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಷಯ. ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ 'ಸರಕು' ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇತರ ಸರಕುಗಳಿಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ಸರಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆ ಸರಕು ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಅಮೂರ್ತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಚಲನಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಹಂತ.

ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಲನಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾತೃತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಅವುಗಳ ಅಮೂರ್ತರೂಪ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಮಾತೃತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ಕುರಿತು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮವನ್ನು, ಸಹಜ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯೆಂದು, ಲೈಂಗಿಕ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮ ಆಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಮೌಲ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕರು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ವಸ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಗಟು ಶ್ರಮಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಚಾಕರಿಯನ್ನು 'ಸಗಟು ಶ್ರಮಕಾಲ'ದೊಂದಿಗೆ ಅಂದಾಜು ಹಾಕುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಗಟು ಶ್ರಮಕಾಲ ಕೇವಲ ಶ್ರಮಿಕರ ಮೇಲೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದ ಮೇಲೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಶ್ರಮಕಾಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕನಿಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮವೆಂದು ನೋಡದಿರುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಪುರುಷರು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಜಡಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಮರಿಯಾ ಮೀಸ್ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ 'ಕೈಗಳು' 'ತಲೆ' ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಗರ್ಭಾಶಯ, ಸ್ತನಗಳನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಪುರುಷರನ್ನೂ ಬೇರೆಯೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಶರೀರವನ್ನು ಕೂಡ ನಿಜವಾದ ಮಾನವ ಭಾಗಗಳೆಂದು (ಕೈಗಳು, ತಲೆ) ಸಹಜವಾದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಣಿ ಭಾಗಗಳೆಂದು (ಜನನಾಂಗ, ಗರ್ಭಾಶಯ) ವಿಭಜಿಸುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ವಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಲೈಂಗಿಕ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಮಾನವ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಹಿಳೆ(ಸಹಜವಾದ)-ಪುರುಷ(ಮಾನವ) ಶ್ರಮಿಕರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಿದ್ದೆಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಇದು ಇಬ್ಬರು ಸಮಾನ ಭಾಗಸ್ವಾಮಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ಅಸಮಾನತೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ, ಶೋಷಣೆ

ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಈ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಯಾತಕ್ಕೆ ತುಂಬಿದೆಯೆಂಬುದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶ್ರಮವನ್ನು, ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದ ರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ 'ಸಹಜ' ಎಂಬ ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಟೋಮ್ಯಾಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು 'ಸಹಜ' ಮಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಷ್ಟ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶ್ರಮ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ವಿನಿಮಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು, ಗಿರಿಜನರು ಈ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ದಾರುಣವಾಗಿ ಮೋಸ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ?

ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ (Original Accumalation) ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳಿದರೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಶೋಷಣೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ತೊಡುಗೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.

ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡ ಗಳಿಂದಾದರೂ ತನ್ನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗುಲಾಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಾದರೆ ಆ ಗುಲಾಮ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ವರ್ಗಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯಾರೂ ನಿರ್ವಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ

ಎದುರಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುಲಾಮರೊಂದಿಗೆ, ಜಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿಯೊಂದಿಗೆ, ಗೇಣಿದಾರರೊಂದಿಗೆ, ಸಣ್ಣರೈತರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ನುಂಗಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಆರಂಭವಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮ ಅದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಗುಲಾಮರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಶೋಧಿಸದೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುಲಾಮರೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯವೆಂಬ ನೈತಿಕವಾದದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ವೇತನಶ್ರಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆ ಪರಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಅವನ ಗ್ರೌಂಡ್‌ರೆಂಟ್ ಥಿಯರಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರರ, ಚಿಕ್ಕ ರೈತರ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಬಹಳ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮರಿಯಾ ಮೀಸ್.

ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಶರೀರ, ಶ್ರಮ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳಗಾರನಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಅವರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಇಡಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಯಾರು ಮಾಡಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಮನೆಚಾಕರಿ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದು ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲದ ಶ್ರಮ. ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶ್ರಮ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಶ್ರಮ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಶ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೆಚಾಕರಿ ಒಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಾಯಿತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ಜೀವನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕನಿಷ್ಠ ಜೀವನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಕೂಲಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆಚಾಕರಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಲಿ ಇರಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಗತ್ಯ ಶ್ರಮಕಾಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಶ್ರಮಕಾಲ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರಮ ಕೂಡ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ, ವೇತನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೇ ಇದ್ದು ಉಳಿದ ಕತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಡಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಏನನ್ನು ಸ್ವಂತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಯಾವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ-ಇತರರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ. ಮಾನವರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಎಂಬುದು ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಂಚ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲ ಒಡೆತನದ ರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಒಡೆತನ ಅದರ ರೂಪ ತಿರುಳಿನೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಲೋಪಗಳು ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೋಲಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದರೆ ಗುಲಾಮರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಇದ್ದಂತಲ್ಲವೇ?

ಈ ಒಡೆತನದಿಂದ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಪಡೆಯುವ ಬಾಡಿಗೆ ಎಷ್ಟು? ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ?

ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಲಾಭವಿರುತ್ತದೆ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಶೋಷಣೆಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಸರಕುಗಳ ವಿನಿಮಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಉತ್ಪಾದಕರ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು-ಶ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಸೇರಿ ಸರಕುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಸರಕು ಮಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸರಕುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಸರಕು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಆ ವಿನಿಮಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗಿ ಸರಕು-ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ ಮಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಸರಕುಗಳ ನಡುವೆ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರ ಪಟ್ಟು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯವರು ಕೆಟ್ಟವರು, ಸಹಕಾರವಿರುವುದು, ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಪಟ್ಟು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ತಾಯಿ ತಂದೆಯರು, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡಂದಿರು, ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿ, ವಸ್ತು, ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆ, ಅದರ ಬೇಡಿಕೆ, ಪೂರೈಕೆ-ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಶಕ್ತಿ, ಮನೆ ಚಾಕರಿ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಿದ್ದಾಳಾ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಿದ್ದಾಳಾ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಲನೆಯನ್ನು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಗಳೆಂದುಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟವೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು, ಆ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿಗೇ ಅತೀತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಆರಾಧನೆ.

ಇದನ್ನು ಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಮಾತೃತ್ವ ಆರಾಧನೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹಳ ಇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋದಂತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ ಯಾವುದೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು, ಜಂಡರನ್ನು ಮೇಲ್ಮೈ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೂಡಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ?

ಈಗ ಈ ಚರ್ಚೆಯೆಲ್ಲ ಏತಕ್ಕೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ ದಮನವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚರ್ಚೆಗೂ ಆಚರಣೆ, ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ರೂಪ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೇ.

ವರ್ಗದಂತೆಯೇ ಜಂಡರ್ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ನಡೆಸಬಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಂಡರ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪಡುವ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬಂಡವಾಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಊಹಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಪಿತೃಸ್ವಾಮ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಜಂಡರ್ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಗುರುತಿಸಿ ಎದುರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ವೇಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾದಾಗಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅನುಭವಗಳ ಸವಾಲುಗಳು

ಮೂಲ : ಡಾ. ರೇಚಲ್ ಬಾರಿ
ಅನುವಾದ : ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಖಲೀಲುಲ್ಲಾ

ನಾವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ನಮ್ಮ ಬಡತನದಿಂದ
ಆದರೆ ಬಿಸಿಲಿನ ದಗೆಯಿಂದ ನಾವು ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದು
ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ರೇಖೆಗಳೆ ಮಾಯವಾಗಿವೆ
ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರೂ ಮೂಲೆಯ
ಒಂದು ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕೂತು ನಾಗರ ಹಾವಿನಂತೆ
ಬುಸುಗುಡುತ್ತಾ ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ

ತೆರೆಸಮ್ಮ[೧]

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಧಾರುಣ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಹುಶಃ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪದಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೧. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ (ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ)
೨. ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ (ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ನಿಷೇಧ ಹಾಗೂ ಸವರ್ಣೀಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪುರುಷರಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ).
೩. ಪತಿಯ ಕಿರುಕುಳ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಚಳುವಳಿ ಕೇವಲ ಮೇಲು ವರ್ಗದ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳಾದಂತಹ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ ಹೊರೆ, ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಚಳುವಳಿಯು ಯಾವುದೇ ತರಹದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಹೋರಾಟದ

ವಿಷಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಫಲತೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ತನ್ನ 'ಸಹೋದರಿತನದ' ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಲಿತರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದಾದ ಶೋಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹವಾದ ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮುಮ್ಮಡಿ ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಯಶಃ, ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ವೇನೊ! ಇದು ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪದ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ಬಡುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಹದನ್ನು "ಅನ್ಯ"ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಹಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಕೊನೆಯ ಸ್ತರದ ಅಥವಾ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ (ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಕಾಸದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ) ಮಹಿಳೆಯರು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ತರದ ಬಡತನ ಅಥವಾ ಅಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆಲ್ಲವೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತಿದೆ.

ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಈ ಮಹಿಳೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮದ್ಯಪಾನದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಗಳಾದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವಾಗಲಿ, ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡ ಮಹಿಳೆಯ ರಾಗಲಿ (ಉತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ರೇನಿಯಲ್ಲಿ) ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ನೆಲಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಪಿಸುಗುಡುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಗೋಚರಿ ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಪುರುಷರು ಸರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ದಾರಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಬಯಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಎಲ್ಲರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಈ ತರಹವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಇದ್ದರೆ ಅಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ದಲಿತರ ಸಮೀಪವೇ ತೆರಳಿ, ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿ ನಂತರ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಮಾರೋಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶುರು ಮಾಡಿದಂತಹ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ನಂತರ ಗಾಂಧೀಜಿ ಶುರು ಮಾಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ ಹೋರಾಡದೆ, ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸವರ್ಣೀಯರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಡಿದರು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ ಗೋಗು ಶ್ಯಾಮಲ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಕೃತಿಯಾದ ನಲ್ಲಪದ್ದು[2] (Nalla Paddu) ೧೯೨೧-೨೦೦೨ರವರೆಗೆ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದೃಷ್ಟಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಂದು ಘಟನೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತರಾದ ಜಲ ಮಂಗಮ್ಮ ಎಂಬ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನೊಡಗೂಡಿ ರಾಜಮಂದರಿದ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ತಂದಿರುವ ನಿದರ್ಶನ. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ಯಾಮಲರವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳದು. ಈ ತರಹವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರು, ಜಾತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸದ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಕೆಲಸ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಮತೋಲನ ರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವುಗಳು ಯಾವುದು

ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಕಷ್ಟದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸವರ್ಣೀಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ, ಕುಟುಂಬವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ, ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು, ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದಲೇ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧವು ಸಮರ ಸಾರಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತರು ಹಿಂದುತ್ವದ ಬಲದ ನಡುವೆಯೂ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲದೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಹಿಂದುತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಹತೋಟಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಯಥಾರ್ಥತೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ದರ್ಜೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಬ್ರಾಹಣತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧದ ಅಲೆಗಳು ಸಹ ಇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಫಲ ಕೊಡುವ ದೇವದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ 'ಶಕ್ತಿ' ದೇವತೆಯ ಆರಾಧ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು, ಮಹಿಳಾ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು, ಇಡೀ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ

ಸವಾಲನ್ನೊಡ್ಡಿದಂತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತೆಂದರೆ, ಹಿಂದುತ್ವವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವವರೆಗೆ ಮುಂದು ವರಿಯಿತು (ನಲ್ಲಪದ್ದು, ೧೧೭).

ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವು ಮಧುರೈನಲ್ಲಿ ಮೀನಾಕ್ಷಮ್ಮನ್ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣ ಗಳಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಪುರುಷ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೀನಾಕ್ಷಮ್ಮನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ದೇವತೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಸಿಡುಬು (ದೊಡ್ಡ ಅಮ್ಮ) ರೋಗದ ದೇವತೆ ಶೀತಲ್, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಿಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಯತ್ನವಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (೧೧೮).

ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಸಂಘಟನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದೆ, ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶೋಚನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಖೇನ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೀನಾ ರಾಧಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರು ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಮಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ(National Conference of Dalit Organizations) ದಲ್ಲಿ ಸಭಾ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಸರಿಸುಮಾರು ೧೫ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ೧೫೦ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯದ ವಿವರ ಹೀಗಿತ್ತು : ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದೆ ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಬೇಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಕ್ರೂರ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು, ಅಮಾನುಷ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತೆಗಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಬಳಸಿ ದಲಿತೇತರರಂತೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿ ಸೋಣ (ದ ಹಿಂದೂ, ದೈನಂದಿನ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಭಾನುವಾರ, ನವೆಂಬರ್ ೩, ೨೦೦೨).

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ದಲಿತ ಪುರುಷರ ಮೇಲೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಆಂದೋಲನಗಳ ಮೇಲೋ ಅವಲಂಬಿತ ರಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಇತರೆ ಶೋಚನೀಯ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಗಮನಾರ್ಹವಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಪುರದ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ "ಕೋಮುವಾದ". ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಒಂದು ಗೋಷ್ಠಿಯಾದ "ಕೋಮುವಾದ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿತ್ತು, ಗುಜರಾತಿನ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಮಂದಿರ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪಾತ್ರವೇನು? ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಹಿಂದೂ

ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿತ್ತು. "ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಾಗ ನೀವು ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವರು, ನಂತರ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಜನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ದಲಿತರೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹಾಗಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವವಿರುವುದು ಹಿಂದುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರತು ದಲಿತರ ಕಡೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವು ಒಬ್ಬ ದೇವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸೂರು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಚಿಂತೆಯು ನಮಗೆ ಸಬಂಧಪಡುತ್ತದೆ". ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯು ಒಂದು ನಿಖರವಾದ ಭರವಸೆಯ ಆಶಾಭಾವದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದೇನೆಂದರೆ, "ದಲಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದೇ ಮುಂಚೂಣಿ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರಕವೂ ವಿವೇಚನವುಳ್ಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು".

ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಳೆಯರು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ, ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಮಾಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಸುಷ್ಮಾ ಸ್ವರಾಜ್ ಅವರು ದೇಶದ ಧುರೀಣ ನಾಯಕರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸವರ್ಣೀಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬಲ್ಲರು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಮನಸ ಬಂದವರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂ. ಸ್ವಾತಿ ಮಾರ್ಗೆಟ್ ಅವರ "Writing Dalit Feminist Discourse through Translation : Translating Select African American Short Stories into Telugu"[5] ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳಿಂದ ಮೈತ್ರಿಯ ನಂಟನ್ನು ನಾವುಗಳು ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯದೇ ಆದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯದ ಅನುಭವಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದರದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವುದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹಳ ಬಾರಿ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಥವಾ ಮರೆಮಾಚುವುದೋ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತೀರಾ ಅತಂತ್ರ ವಾಗಿದ್ದು, ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ತೀರಾ ಪರಿಶ್ರಮದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜೊತೆಗೆ ಮನೆಯವರಿಂದ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಿಂದ ದೂಷಣೆಗೆ ಒಳ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಕರ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಘಟಿತ ರಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಒಕ್ಕೂಟ ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಕ್ಕೂಟ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ತಮಿಳು ನಾಡು) ಮಹಿಳೆಯರು ಶತಮಾನದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು.

ಈಗ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯು ಒಬ್ಬ ಬಲಿಷ್ಠ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತಹ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವಾದವಿದ್ದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸದ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ವಿಧಾನ ನಶಿಸಿ ಈಗ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗ, ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅಂಶಗಳು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯರ 'ರುಡಾಲಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯು ಗಂಜು ಎಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶನಿಚರಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಶನಿವಾರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈಕೆಯನ್ನು ಶನಿಚರಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಯಿತು. ಈಕೆ ತನ್ನ ಅತ್ತೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುರಾದೃಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೊಸೆ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗ ಇವಳನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲೆ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವರು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟ. ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ದಿನವೂ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಲ್ಲ ಇವಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಅಳಲು ಕಾಲವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಆಕೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಸಾಲ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ತೀರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈಕೆ ಎಂತಹ ಹೆಂಗಸೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಅತ್ತೆಯಾಗಿ, ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಅಜ್ಜಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸುವಳು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೇ ಗೆಳತಿ ಭಿಕನಿ ಸಿಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗ ಸೊಸೆಯರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ದಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಅವಳು ಶನಿಚರಿಯೊಂದಿಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಷ್ಟ, ಸುಖ, ಸೊಪ್ಪು,

ಗಂಜಿಗಳು ಹೇಗೋ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರವೊಂದು ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕುದುರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ಅಳುವ ಕೆಲಸ, ಶ್ರೀಮಂತ ರಜಪೂತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಶವದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಅಳುವವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಆ ಶ್ರೀಮಂತನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಾಯಿ ಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರನ್ನು ರುಡಾಲಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ತಣಿಸಲು ಭಿಕನಿ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೊಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹುಕಾರನೊಬ್ಬನ ಸಾವಾದಾಗ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅವನ ಸೂಳೆಯರೇ ಬರುವುದು. ಎಷ್ಟು ಜನ ಸೂಳೆಯರು ರುಡಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸತ್ತ ಸಾಹುಕಾರನಿ ಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ಮನೆಯವರಿಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಹುಕಾರ ನೊಬ್ಬ ಸತ್ತಾಗ, ಸೂಳೆಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸಿದಾಗ, ಮನೆಯವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ರುಡಾಲಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಿದರು. ಭಿಕನಿ ತಯಾರಾದಳು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡಿ ರೋದಿಸಿದಳು. ಮನೆಯವರಿಗೆ ಭಾರಿ ಖುಷಿ ಯಾಯಿತು. ಅಕ್ಕಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆ, ರೂಪಾಯಿಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆತವು. ಭಿಕನಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಇಂಥವೇ ಅವಕಾಶಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಂದಂತೆ ಭಿಕನಿ ವೃತ್ತಿಪರ ರುಡಾಲಿಯೇ ಆದಳು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳೂ ಆದಳು. ಸುಮ್ಮನೆ ಅತ್ತರೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆ, ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅತ್ತರೆ ಎಂಟಾಣೆ, ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡಿ ಅತ್ತರೆ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಎಂದು ರೇಟು ಹೇಳುವಷ್ಟು ವೃತ್ತಿ ಚಾತುರ್ಯ ಅವಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವಳು ಸಂಬಂಧಿಯೊಬ್ಬರ ಮದುವೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಊರಿಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಳು. ಅಲ್ಲಿ ಮಗನನ್ನು ಕಂಡೇನೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಆಸೆ. ನಾಲ್ಕೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಪಾಸಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಹೋದ ಭಿಕನಿ ವಾಂತಿ ಭೇದಿಯ ನೆಪವಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಹೋದಳು. ಶನಿಚರಿ ಮತ್ತೆ ಒಂಟಿ ಬದುಕಿನೆದುರು ನಿರ್ಗತಿಕಳಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಳು.

ಆದರೇನು? ಯಾವ ಸಾವುಗಳೂ ಇರುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇನೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಶನಿಚರಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರಂತರವಾದುದು. ಈಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದೇ ದಾರಿ. ತಾನೂ ರುಡಾಲಿಯಾಗಬೇಕು. ಅತ್ತೆ, ಗಂಡ, ಮಗ ಯಾರು ಸತ್ತಾಗಲೂ ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಆಗ ಅಳಲೂ ಪುರುಸೊತ್ತಾ ಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತುತ್ತು ಅನ್ನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಎದುರು ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳು ಎಂದೋ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೋ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಅಳುವುದು ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ ಎಂಬುದೇ ಅವಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳೀಗ ಅಳಬೇಕಿರುವುದು ಸಾವಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಬದುಕಿಗಾಗಿ. ಅಳುವುದೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾದೀತೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ಎದುರು ನಿಂತ ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಶನಿಚರಿ ಕೊನೆಗೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಮೋಸದ

ಕಣ್ಣೀರೆಂದೇನೂ ಅವಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಅನ್ನಿಸದು. ಇದು ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನಂತಹ ಹತ್ತು ನಿರ್ಗತಿಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಕರಾರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರುಡಾಲಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟನ್ನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡವಳಂತೆ ಸೂಳೆ ಬೀದಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೂಗಿ ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯೂ ಇದ್ದಾಳೆ. ಬಾ ಮಗಳೇ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವಳನ್ನೂ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಚಿಕೆ, ಭಯ, ಸಂಕೋಚ, ಮರ್ಯಾದೆಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಬಡವರ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಇರಬಾರದು.

ಶನಿಚರಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ, ಆಕೆಯ ಬತ್ತಿ ಹೋದ ಕಣ್ಣೀರು ಆಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದೆ ಆಕೆ ರಜಪೂತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಶವದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಅಳುವ ಬಾಡಿಗೆಯ ರೂಡಾಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅವಳ ಶಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಣ್ಣೀರು ಮಹಿಳೆಯ ದುರ್ಬಲತೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಶನಿಚರಿಯ ಈ ಕಥೆ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಾಗಲೀ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಗಿಯೋ ಹೊಡೆದಾಡದೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಗನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ (ಮನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶನಿಚರಿಯು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಬಲೀಕರಣಗೊಂಡವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದೀ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಂತಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ, ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಭಿರುಚಿವುಳ್ಳ ಭಾಷೆ ಯಾಗಿರದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಭಿನ್ನರೆಂದು ತೋರುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೀರಮ್ಮ : ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವನಗಾದೆ' (Viramma : Life of an Untouchabale) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳಾ ನಿರೂಪಕಿಯು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಭಾಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ, ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ವೀರಮ್ಮಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೇವಲ ಆಕೆಯ ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ, ಆಕೆಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ

ಜೋಸೈನ್ ರೈಸೇನ್‌ಗೆ ವೀರಮ್ಮ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ "ನಾವು ಹೊರಗಿನವರು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಾರಿ ಶಾಸ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ" (ವೀರಮ್ಮ, ೩).

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸರಿದೂಗದಿದ್ದರೂ, ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ತರಹವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲದ ಒಂದು ದಲಿತ ಪದ್ಯ. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗ್ಯಾಬ್ರೆಲ್ ಡೈಟ್‌ರಿಚ್‌ರವರು Women, Ecology and Culture ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ, ೧೯೮೮.
೨. ದ ಹಿಂದೂ, ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ದೈನಂದಿನ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಮಂಗಳವಾರ, ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯, ೨೦೦೩.
೩. ಎಂ. ಸ್ವಾತಿ ಮಾರ್ಗರೇಟ್‌ರವರು ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಸಿ.ಆ.ಎಫ್.ಎಲ್., ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿನ 'ಅನ್ವೇಶಿ - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.
೪. ಜೊಸೈನ್ ರೇಸಿನ್, ಜೀನ್‌ಲ್ಯೂ ರೇಸಿನ್ (ಸಂ), ವೀರಮ್ಮ, ವೀರಮ್ಮ : ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವನ ಗಾತೆ (Viramma : Life of a Dalit), ದೆಹಲಿ, ಸೌಜನ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ, ೨೦೦೦.

(ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಡಾ. ರೇಚಲ್ ಬಾರಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಇವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲದ Dalit Feminist Experience Subversion of the High Theory of Feminism ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ).

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ಡಾ. ಸಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಉಪವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಧೀಕ್ಷಕರು, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಭಾಗ, 'ನಿಮ್ಹಾನ್ಸ್', ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೨೯.

೨. ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.೧.

೩. ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಚನ್ನಮ್ಮ, ಹಂಗಾಮಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೪. ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ, ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್. ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್.ಎಂ.ವಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ನ್ಯೂಟೌನ್, ಭದ್ರಾವತಿ.

೬. ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೭. ಡಾ. ಎಚ್. ನಿಖಿಲಾ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ, ಪಾಂಡಿಚೇರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪಾಂಡಿಚೇರಿ ೬೦೫ ೦೧೪.

೮. ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಫ್ಲಾಟ್ ನಂ. ೨೦೧, ಸ್ಕೈಲೈನ್, ಗೋಲ್ಡನ್ ರೈಸ್, ೩/೧, ಗವಿಪುರಂ ಛತ್ರ ಬ್ಲಾಕ್, ಕೆಂಪೇಗೌಡ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೯,

೯. ಆರ್. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸದುರ್ಗ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೭ ೫೨೭.

೧೦. ಡಾ. ಬಿ.ಜಿ. ಕಲಾವತಿ, ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೧೧. ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೨. ಶ್ರೀ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಖಲೀಲುಲ್ಲಾ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭ ೪೫೧, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗೂ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಚಿಂತೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಳ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾಗೃತ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆ, ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕ್ರಿಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಲು ನೆರವಾಗುವಂತಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದೆ.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಹಂಪಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ